Pr. Asist. Dr. Liviu Petcu

PĂRINȚII *PATERICULUI*, DESPRE POCĂINȚĂ

© DOXOLOGIA, 2016
ISBN 978-606-666-558-2

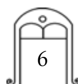
Pr. Asist. Dr. Liviu Petcu

PĂRINȚII *PATERICULUI*, DESPRE POCĂINȚĂ

Carte tipărită cu binecuvântarea
Înaltpreasfințitului
TEOFAN
Mitropolitul Moldovei şi Bucovinei

Editura DOXOLOGIA
Iaşi, 2016

Cuprins



Prefață

Sfântul Ioan Evanghelistul surprinde un aspect fundamental al vieții creștine, spunând că „dacă zicem că păcat nu avem, ne amăgim pe noi înşine şi adevărul nu este întru noi” (I In 1, 8), arătând, prin aceste cuvinte, că viața omului, în general, și a creștinului, în mod special, se desfășoară între cădere și ridicare, între păcat și virtute, sau, cum spun Părinții cei duhovnicești ai Spiritualității Ortodoxe, din „iadul patimilor” spre „raiul virtuților”. Nu există om, în această lume, care, în timpul vieții sale în trup, să nu fi avut experiența căderii în păcate și fărădelegi. Eliberarea din lanțurile și robia fizică și spirituală a acestora, se realizează prin experiența pocăinței, înțeleasă atât ca Sfântă Taină a Bisericii, cât și ca stare permanentă sau neîncetată a sufletului.

La aceasta meditând, Avva Dorotei scrie că „mântuirea stă întru mult sfat”, iar înțelepciunea ortodoxă, într-o apoftegmă duhovnicească, spune, atât de înalt și de expresiv: „cine vrea să se mântuiască, cu întrebarea să călătorească”. Și tot așa de frumos, Sfântul Petru Damaschinul, cu multă speranță și optimism, ne dă următorul sfat: „Ai căzut, ridică-te! Ai căzut iarăși, ridică-te iarăși! Numai pe Doctorul tău să nu-l părăsești, căci atunci vei fi osândit de deznădejde mai rău decât un sinucigaș”.

Multe din aceste adevăruri, precum și importanța capitală a pocăinței pentru îmbunătățirea vieții spirituale și mântuirea sufletului, încearcă și izbutește cu mult succes să le pună în contur moral și în valoare lucrarea *Părinții Patericului despre pocăință*, elaborată de către Părintele dr. Liviu Petcu, un tânăr cercetător și cadru didactic al Facultății de Teologie Ortodoxă „D. Stăniloae" din Iași, cunoscut, deja, atât prin antologiile monumentale, elaborate asupra învățăturii unor Părinți duhovnicești esențiali pentru Spiritualitatea Ortodoxă (scriitorii filocalici, Sfântul Ioan Gură de Aur, Sfântul Vasile cel Mare etc.), cât și prin unele lucrări de autor, de reflecție și aprofundare personală a unor teme și aspecte importante ale teologiei și evlaviei răsăritene.

Prezentul volum prezintă și analizează, așadar, realitatea cea mai importantă a vieții noastre prezente și fundamentală pentru cea viitoare - experiența pocăinței sau a întoarcerii de la păcat și din răutate la virtute, ca starea firească și de sănătate a sufletului.

Meritele prezentului volum sunt multiple. În primul rând, faptul de a pune în valoare cuvintele duhovnicești și învățăturile unor Sfinți Părinți și importanți scriitori bisericești, precum: Sfântul Antonie cel Mare, Sfântul Ciprian al Cartaginei, Sfântul Ioan Casian, Sfântul Vasile cel Mare, Sfântul Ioan Scărarul, Fericitul Ieronim, Fericitul Augustin, Părinții *Patericului* și Părinții filocalici; ale unor sfinți care au trăit și s-au nevoit în vremuri mai apropiate de cele pe care le trăim noi astăzi: Sfântul Paisie Velicikovschi, Sfântul Teofan Zăvorâtul, Sfântul Siluan Athonitul, Cuviosul Paisie Aghioritul,

dar și ale unor modele contemporane de viață îmbunătățită: Părintele Ioanichie Bălan, Părintele Iachint Unciuleac etc., pentru a-i menționa pe cei mai frecvent citați.

În mod similar, considerațiile istorice privind originile monahismului creștin, figurile lui reprezentative, calitățile și harismele Părinților duhovnicești, problema autorității și a libertății, a discernământului și a echilibrului moral, sunt întregite de reflecții spirituale adânci, ceea ce dă volumului caracterul de lucrare de aprofundare patristică și de edificare duhovnicească.

Argumentația autorului este una concentrică și întregitoare, pornind de la cuvintele revelate ale Sfintei Scripturi, referitoare la păcat, cădere, convertire, restaurare, penitență etc., explicitându-le și tâlcuindu-le prin zicerile Părinților răsăriteni și, apoi, contextualizându-le în limbajul și categoriile omului postmodern, tot mai frământat și aflat în căutarea sensurilor profunde ale existenței sale.

Totodată, autorul nu dezvoltă doar o cercetare teologică aprofundată, prin care confirmă calitățile sale intelectuale, metoda și acrivia sa științifică, ci urmărește o finalitate practică și profund duhovnicească. Într-o vreme în care păcatele sunt practicate și cultivate până la paroxism, iar virtuțile par a fi ironizate și ostracizate în sufletul a tot mai puținor creștini, dispuși să-și conformeze neabătut viața idealurilor sublime ale vieții creștine autentice, prezenta lucrare ne redescoperă profunzimile ființei noastre, calitatea de a fi fost creați după chipul Creatorului și spre deplina asemănare cu El, prin eliberarea de patimi și păcate, reale boli ale sufletului,

cu efecte destructurante asupra trupului și devastatoare asupra întregii vieți umane. Am putea spune că toate aceste cuvinte inspirate ale Sfinților Părinți, evocate și subliniate de către autor, ating zona cea mai adâncă și curată a sufletului nostru, abisul de taină al vieții noastre, locul în care se poartă lupta între bine și rău, între virtute și fărădelege și, astfel, reușește să provoace o zguduire ontologică și o întoarcere existențială, prin îndemnul implicit către experiența tămăduitoare și mântuitoare a pocăinței.

O altă calitate ce se cuvine evidențiată, din cuprinsul lăcrării Părintelui Dr. Liviu Petcu, o constituie „conglăsuirea" Sfinților Părinți ai Spiritualității Ortodoxe în a sublinia importanța acestui „botez al pocăinței" și „al lacrimilor", un botez purificator, restaurator și mântuitor. Textele patristice, selectate cu atenție și prețuire de către autor, produc cititorului o convingere paradoxală, aceea de a-i simți pe acești autori spirituali ca fiind contemporani nouă, împreună călători și sprijinitori pe cărarea strâmtă a viețuirii creștine îmbunătățite. Citindu-le în duh și meditând asupra cuvintelor lor, avem sentimentul că ei nu au trăit odată, în urmă cu secole sau milenii, ci sunt aproape de noi, prin model și sfat. Tot astfel, vorbele lor de duh nu au fost rostite pentru un auditoriu limitat - fiii lor duhovnicești, și nici măcar pentru lumea vremurilor lor, ci par a fi adresate tuturor sufletelor însetate de frumos spiritual și bine moral, de pretutindeni și dintotdeauna, că, deși au fost rostite atunci, ele par a fi adresate nouă și devenind tot mai adevărate pentru lumea și omul de mâine, într-un

„orizont eshatologic al actului penitențial”, despre care vorbește autorul.

Pentru toate aceste merite obiective, cărora li se vor adăuga altele, pe care cititorul le va putea descoperi, apreciem cu bucurie apariția acestei lucrări, felicitându-l pe autor și dorindu-le celor ce își vor asuma „nevoința” parcurgerii ei, să își afle, în aceste cuvinte de Dumnezeu inspirate ale Părinților Spiritualității noastre, răspunsuri existențiale la întrebările și frământările lor, spre bucuria autorului și spre al lor folos duhovnicesc.

Pr. Prof. Univ. Dr. Ioan C. TEȘU
Facultatea de Teologie Ortodoxă „D. Stăniloae”
din Iași

Notă introductivă

În următoarele pagini întâlnim câteva personalități pe cât de mărețe pe atât de simple. Deşi zicerile sau apoftegemele din *Pateric* sunt, uneori, atribuite unui singur „senex” (bătrân) neidentificat, mai frecvent sunt atribuite nominal sfântului care le-a emis. Îl întâlnim, de pildă, pe Cuviosul Antonie, care nu este nimeni altul decât Sfântul Antonie cel Mare. Acesta este „Părintele tuturor sihaştrilor”, a cărui biografie, realizată de Sfântul Ierarh Atanasie cel Mare, a aprins în întreaga lume romană flăcările vocației monahale. Cuviosul Antonie a fost, într-adevăr, Părintele duhovnicesc al tuturor Părinților Deșertului. El a dobândit nepătimirea după lupte duhovnicești îndelungate şi, oarecum, insolite cu demonii. Tot în aceste ziceri patericale întâlnim oameni precum Sfântul Arsenie „Romanul”, iubitorul de solitudine și tăcutul străin care a venit în deşert de la curtea îndepărtată a împăraților Constantinopolului. Îl găsim pe iubitorul și jertfelnicul Agathon, pe răbdătorul, smeritul și ascultătorul Ioan Colov sau Piticul, care dorea să „devină un înger”, dar și pe Cuviosul Pimen, care apare, poate, cu cea mai mare frecvență. Spusele sale se disting prin profundă umilință, discernământ,

evitarea discuțiilor intelectuale aride, prin înţelegerea fragilităţii umane şi prin solidul lor bun simţ. Lista cuvioșilor ale căror butade le vom lectura în continuare poate continua. Vom vedea că nu este deloc scurtă.

Toți aceștia au abandonat lumea pentru a renaşte duhovnicește. Pragul trecerii în noua viaţă este pocăinţa, deşi nu reprezintă învierea în sine, pocăinţa este conversia minţii care se pregăteşte pentru ea, sau mai bine spus, o prevesteşte. Recuperarea timpului pierdut semnifică o întoarcere la ceea ce a trecut, o întoarcere a prezentului în umbra trecutului, în timp ce pocăinţa vine ca o rupere de tot ceea ce s-a petrecut înainte, se concentrează pe prezent şi conduce spre un nou început.

Prin Botez şi prin Pocăinţă, Hristos Domnul refăureşte „făptura cea veche", pe omul unei lumi care aparent este aceeaşi, dar care ia cu totul altă înfăţişare şi poartă cu totul alte sensuri pentru cel căruia i s-au deschis ochii inimii şi cugetul.

Cuvioșii își exprimă convingerea că pocăința intensă nu duce către descurajare sau deznădejde, ci, paradoxal, poate, pentru unii de astăzi, la cereasca bucurie. Este tipică *Patericului* condamnarea păcatului, părăsirea lui și îmbrățișarea pocăinței, văzută ca o totală întoarcere ori ca un act de compensare și de cultivare a virtuților contrare păcatelor comise. Plânsul pentru păcate și mărturisirea lor înaintea Părintelui duhovnicesc sunt foarte dorite de părinți, căci aduc ușurare sufletească. Plânsul aduce și multă și nesperată mângâiere sufletească, atât de necesară celor ce se pocăiesc.

Prefacerea totală a omului este una dintre cele mai mari minuni, care de-a lungul veacurilor a fost validată prin şirul nesfârșit de mucenici, sfinţi, convertiţi şi transfiguraţi. Μετάνοια [metanoia] sau schimbarea minții, a modului de a gândi și pocăința, în general, este totala dezagregare a sinelui păcătos al omului şi imediata lui metamorfozare în subiect de jertfă. Omul cel vechi moare, se naşte unul nou, viu întru Hristos Domnul, un om eliberat din robia păcatului şi de sub stăpânirea satanei, circumscris de alte coordonate etice și duhovnicești. Pocăinţa era parte integrantă a programului monahal. Toate mijloacele de pocăință – post, rugăciune, lacrimi, căinţă etc. – aveau ca singur obiectiv crearea „omului nou" (νέος ἄνθρωπος). Precum Părinții înșiși mărturisesc, strădania principală trebuie să fie starea neschimbată a inimii, cu gândul îndreptat întotdeauna către Dumnezeu și către cele dumnezeiești.

Toate cele concatenate de aici încolo ne oferă căi specifice pentru asocierea spiritualităţii aplicate a Părinților *Patericului* la vieţile noastre creştine, la comunităţile noastre şi la complexele provocări cu care se confruntă lumea noastră. Suntem invitați astfel să ne împărtășim din oaza de înțelepciune a părinților şi a maicilor deşertului, dar și a părinților ale căror „vorbe de duh" compun *Patericele* alcătuite ulterior în toate țările ortodoxe, până în zilele noastre. Virtuţile lor simple se adresează direct nevoilor esenţiale ale societăţilor secolului XXI şi vocaţiei noastre de a-l face tangibil pe Hristos prin cuvintele şi acţiunile noastre.

Venerabilii bătrâni ai deşertului din secolul al IV-lea sunt cei care ne readuc în atenție adevărurile fundamentale despre lume şi despre noi înşine, adevăruri pe care deseori avem tendinţa să le uităm şi pe care ei le transmit tuturor generaţiilor, din toate epocile.

Fiecare dintre noi trebuie să-şi găsească propria „cale a deşertului". E imperios necesar ca fiecare să caute locurile unde se simte singur, însetat de înţeles, de sens, înfometat de profunzimile vieții, de moștenirea adevăratei vieți veșnice și de ceea ce ar trebui să împlinească zi de zi pentru a o dobândi. Fiecare dintre noi va descoperi zonele care trebuie purificate, în care îl putem întâlni pe Dumnezeu şi unde Dumnezeu ne vorbeşte. Bineînţeles, fuga în deşert nu va fi întotdeauna atât de radicală precum cea practicată de bătrânii Egiptului creştin timpuriu. Așa cum sublinia părintele John Chryssavgis[1], căile detaşării şi momentele îndepărtării ar putea fi și nişte ocazii nesemnificative, care, dacă nu suntem atenţi, e posibil să treacă neobservate. Astfel de ocazii pot fi: un moment singur, un moment de tăcere în prezenţa unui prieten, o plimbare solitară, o drumeţie, o cursă de înot sau o partidă de pescuit liniştită, un moment de reflectare într-un colț retras, o plimbare mai lungă cu maşina, o aşteptare lungă în timpul unei călătorii scurte cu maşina, când suntem prinşi în trafic etc. Acestea pot constitui tot

[1] „The Desert and the World: Learning from the Desert Fathers and Mothers", în *Greek Orthodox Theological Review*, 53, Nr. 1-4, 2008, p. 153.

atâtea șanse de „merge” în deșert, de a ne afla măcar câteva clipe în singurătate și meditație, de a ne regăsi, de a fi cu noi înșine, a „ne veni în fire” (în adevărata fire), de a medita la scopul vieții și la ceea ce trebuie să săvârșim ca să-l atingem, de a prioritiza în viața noastră trăirea adevărurilor evanghelice și împlinirea lor, de a intensifica rugăciunea etc.

În cuprinsul cărții de față, nu ne propunem să prezentăm o simplă propedeutică în lucrarea pocăinței – aceasta se regăsește doar în capitolul I, unde am încercat să expunem câteva gânduri legate de această temă – ci dorim să îl conducem efectiv pe cititor în lumea gândirii profunde și a trăirii duhovnicești intense, a înțelegerii înalte și a logicii credinței, așa cum ni le înfățișează tradiția duhovnicească a marilor părinți îmbunătățiți începând din secolele III-IV și până în zilele noastre. Nutrim speranţa că în selectarea şi editarea acestor cuvinte și istorisiri duhovnicești antologice, prezentăm acești atleți ai virtuții într-o lumină nouă şi le readucem prospeţimea.

O mică parte dintre capitolele ce alcătuiesc prezentul volum au fost publicate anterior în ziare și reviste teologice din țară. Acestea au fost inserate aici într-o formă revăzută și adăugită.

Deși lectorul acestei cărți va observa că o parte din exortațiile sau istorisirile de aici sunt adresate în special călugărilor, totuși ele interesează și folosesc deopotrivă de mult și viața duhovnicească a creştinilor mireni, fiecare dintre aceștia fiind chemat – ca și monahii – la

„lupta cea bună” pentru dobândirea mântuirii. Dacă ușile Împărăției Cerești sunt ușile pocăinței, atunci cu toții, cler, călugări și mireni, avem trebuință de pocăință, căci nimeni nu este fără de păcat, așa cum scrie și Sfântul Ioan Evanghelistul: „Dacă zicem că păcat nu avem, ne amăgim pe noi înşine şi adevărul nu este întru noi” (I In. 1, 8).

Volumul a fost alcătuit cu menirea de a oferi cititorilor prețioase îndemnuri și explicații duhovnicești pe tema propusă, iar predicatorilor un bogat material ce poate fi fructificat cu succes.

Doresc să mulțumesc pe această cale Înaltpreasfințitului Părinte Mitropolit Teofan al Moldovei și Bucovinei pentru că a binecuvântat apariția acestei cărți. De asemenea, aduc mulțumiri Părintelui Profesor Ioan C. Teșu, care mi-a deschis sufletul spre scrierile de Teologie Patristică și de Spiritualitate Ortodoxă. Părintelui Profesor îi mulțumesc, totodată, și pentru *Prefața* alcătuită la această carte. Recunoştința mea se îndreaptă şi către ostenitorii Editurii *Doxologia* a Mitropoliei Moldovei și Bucovinei pentru editarea și tipărirea în condiții grafice deosebite această lucrare.

În final, îmi exprim speranța că lectura prezentei cărți va duce la sporirea virtuții și la intensificarea adevăratei pocăințe care este aducătoare de pace, de mângâiere și de bucurie cerească.

I. Care sunt cele mai mari minuni? Reflecții despre pocăință

Tribunalul lui Dumnezeu în om: conştiința

La ce-i slujeşte omului conştiința

Dacă vorbim de conștiință în sine trebuie să ne raportăm la un criteriu, căci acesta e un termen pe care și-l revendică foarte mult filosofia, psihologia, teologia etc. Conștiința psihologică o întemeiază pe cea morală, căci omul este mai întâi conștient de sine însuși. Sfinții Părinți nu vorbesc decât arareori în scrierile lor de conștiința în sine. Ei o prezintă ca făcând parte din chipul lui Dumnezeu în om, neidentificându-se cu conștiința morală. De pildă, toate ființele umane au conștiință de sine, însă unele au o conștiință morală foarte slabă, laxă, întunecată de păcat.

Conștiința morală este, potrivit învățăturii creștine, glasul lui Dumnezeu în sufletul credinciosului, care-l îndeamnă la împlinirea legii morale. Ea este înscrisă ontologic în noi de către Dumnezeu încă de la naștere, adică este înnăscută în sufletul nostru, ca lege a Sa, ca descoperire a legii morale naturale și semnul cel mai evident al asemănării noastre cu Dumnezeu și al iubirii Lui pentru om.

Înainte de săvârșirea oricărei fapte, conștiința actualizează în memoria omului legea lui Dumnezeu și valoarea morală a faptei ce urmează a o îndeplini. Dacă aceasta din urmă este potrivit legii dumnezeiești și deci bună, ea îl îndeamnă pe om să o săvârșească, iar dacă este rea îi interzice îndeplinirea ei. În timpul făptuirii, îl însoțește și îi relevă fără părtinire dacă a făcut bine sau rău. După împlinirea faptei, ea aduce în adâncul sufletului o bucurie și o mulțumire deosebită dacă omul a urmat binele, și dimpotrivă, o întristare profundă, rușine și remușcare, dacă a cultivat răul. În cazul săvârșirii unei nedreptăți sau a unei fapte nelegiuite, conștiința strigă cu glas tare, învinuiește, arată fapta cea rea, ca şi cum ar scrie înaintea ochilor gravitatea păcatului omului. Prin urmare, conștiința împlinește un rol sau o funcțiune întreită: înainte de săvârșirea faptei este sfătuitor, în timpul săvârșirii este martor, iar după săvârșire este judecător. În cele din urmă, conștiința mai are și rolul de a aduce necontenit în amintire faptele rele şi de a nu îngădui să dăm uitării ce am săvârşit, descoperindu-ni-le continuu, ca, doar aşa, să nu mai cultivăm răul.

Conștiința nu dispare niciodată, însă dacă nu e ascultată și glasul ei este mereu înăbușit, ea se întunecă, fiind acoperită de păcat. Unii, tocmai din cauza nenumăratelor ticăloşii, nu au o conştiinţă a păcatului, viciile sfâşiindu-le conştiinţa morală. Însă și în cazul acestora ea răbufnește, însă mai rar, uneori târziu – chiar pe patul morții –, și le chinuie sufletul cel nelegiuit.

Conştiința – tribunal al lui Dumnezeu în om

Părinții Bisericii numesc conștiința morală „tribunal al lui Dumnezeu în om”, „sanctuar imaculat”, „acuzator” nelipsit din om, care nu poate greşi, nici nu poate fi înşelat. Chiar dacă cineva ar putea ascunde de toţi oamenii păcatul săvârşit sau fapta nefirească, rușinoasă, de acest acuzator n-o poate ascunde, căci conștiința îl însoţeşte mereu, îl supără, îl chinuie, îl biciuieşte şi niciodată nu se linişteşte, ci se năpusteşte continuu asupra lui, cerându-i socoteală de cele ce a greşit, arătându-i şi mărimea păcatelor şi pedeapsa ce va urma. După cum un doctor bun nu încetează de a da doctorii unui bolnav până ce nu-l vede făcut sănătos, tot aşa şi conştiinţa nu se opreşte, ci are necontenit grijă pentru ca păcatul sau călcarea voii divine să nu fie înfăptuită, pentru că aceasta din urmă constituie de fapt adevărata povară a omului.

„Esența Ortodoxiei este firea omului” susținea părintele Rafail Noica[1]; astfel, rolul conștiinței este de a preveni despărțirea omului de Dumnezeu prin fapte nefirești, care dezbină, tulbură, neliniștesc, aduc sfâșieri lăuntrice, această stare de fapt putând fi explicată prin faptul că nu răul aparține firii noastre, ci binele și dorul după Dumnezeu și uniunea cu El.

Conștiința nu ne arată calea, ci ea ne dă un imperativ în căutarea împlinirii binelui și a virtuții, a legii

[1] *Celălalt Noica - mărturii ale monahului Rafail, însoţite de câteva cuvinte de folos ale părintelui Symeon*, ediţie îngrijită de Pr. Eugen Drăgoi şi Pr. Ninel Ţugui, Editura Anastasia, Bucureşti, 1994, p. 25.

dumnezeiești și în a rafina și a desăvârși tot mai mult faptele bune pe care le facem.

Conștiința este un judecător drept, care ştie precis ce este binele şi ce este răul și care nu poate fi înșelat, nici nu poate fi cumpărat cu daruri. Atunci când toţi greşesc, el singur nu se înşeală niciodată despre starea curăţiei lăuntrice a omului. Conștiința nu justifică niciun cuvânt de apărare, pentru că de cele mai multe ori, omul nu cade în păcate din neştiinţă, ci din trândăvia sufletului şi a nepăsării faţă de virtute.

Unul din cuvioșii deșertului, Avva Nistero îndeamnă la o cât mai deasă cercetare a conștiinței: „dator este călugărul (precum și mireanul - n. n.) în toată seara şi dimineaţa să facă socoteală pentru ce a făcut din cele ce voiește Dumnezeu și așa să-și albească toată viața, căci așa a trăit Avva Arsenie. Silește-te în toate zilele să stai înaintea lui Dumnezeu fără păcat"[2].

În același gând, un învățător al Ortodoxiei din secolul al XX-lea, arătător al evlaviei şi curăţiei, mare nevoitor al pustiei, Sfântul Teofan Zăvorâtul, scrie texte ce ne reclamă atenţia: „Purcezând la o faptă oarecare, grăieşte cu luare-aminte către tine însuţi: «ce va fi de mă va cerceta Domnul meu într-acest ceas?» Şi vezi ce-ţi va răspunde ţie gândul. De te va osândi, îndată să te laşi de acel lucru şi să te apuci de altul, că lucrătorul

[2] *Patericul ce cuprinde în sine cuvinte folositoare ale Sfinţilor Bătrâni*, 5, tipărit de Arhiepiscopia Ortodoxă Română a Alba Iuliei cu binecuvântarea Înalt Prea Sfinţitului Arhiepiscop Andrei, Alba Iulia, 1999, p. 169.

trebuie să fie gata în orişicare ceas să plece în calea sa. Fie că şezi la rucodelie (lucru de mână - n. n.), fie că eşti pe drum, fie că te găseşti la cineva, fie că mănânci, totdeauna să grăieşti către tine însuți: «ce va fi de mă va chema într-această clipă Dumnezeu?» Vezi ce îți va răspunde ție conştiința ta, şi fă aşa precum îți spune ea"[3]. În aceeași lucrare, câteva pagini mai jos, același sfânt lansează un sfat similar: „În fiecare zi cearcă sufletul tău, cum ai petrecut ziua şi cum ai petrecut noaptea. De ai făcut vreun lucru bun, dă cu smerenie mulțumită lui Dumnezeu; iar dacă ai păcătuit, ca un om, în oarecare privință, roagă pe părintele tău duhovnicesc să-ți dea pedepse spre îndreptare, aşa cum dau şi judecătorii din lume, pedepsind trupeşte"[4]. Părinții Deșertului răspândesc aceste exortații pentru ca bunii creștini să nu lase conştiința să îi învinuiască pentru niciun lucru[5].

Distingerea glasului conştiinței şi datoria față de aceasta

Conștiința poate fi de mai multe feluri. Conștiința a cărei judecată este conformă cu legea morală sau care socotește de bun ceea ce este într-adevăr bun și de rău ceea ce este într-adevăr rău, se numește adevărată și

[3] Sfântul Ierarh Teofan Zăvorâtul, *Patericul Lavrei Sfântului Sava*, traducere din limba rusă de dr. Adrian şi Xenia Tănăsescu, Editura Anestis, București, 2005, p. 53.

[4] *Ibidem*, p. 87-88.

[5] *Patericul ce cuprinde în sine cuvinte folositoare ale Sfinţilor Bătrâni ...*, 2, p. 25.

dreaptă, iar cea care prezintă ca bun ceea ce este rău și ca rău ceea ce este bun se numește falsă, rătăcită sau greșită.

Dacă pentru motive slabe, conștiința consideră permis ceea ce nu este și abaterile grave le socotește ușoare, se cheamă „laxă", sau „slabă"; dacă, dimpotrivă, consideră ca oprit ceea ce este permis și augmentează sau amplifică anumite obligații, se numește „scrupuloasă". În cazul în care nu este sigură cum să califice o faptă, se numește „dubioasă" sau „îndoielnică".

Se poate vorbi de o conștiință trează când aceasta se pronunță fără șovăire în calificarea faptelor, și adormită când nu ia seama la cele ce se petrec în suflet. Orice credincios este dator să-și formeze și să-și păstreze conștiința dreaptă. La formarea conștiinței ajută mult religiozitatea, apoi pildele frumoase de viață duhovnicească văzute sau citite și efortul de a le imita, prietenia sau contactul cu persoanele virtuoase și evitarea celor vicioase etc.

Bunii creștini au datoria de a-i asculta în permanență glasul, iar atunci când nu au urmat îndemnul ei, e imperios necesar să o curățească prin căință sinceră, spovedanie, făgăduind a nu-i mai înăbuși strigătul. Lupta perpetuă a creștinului constă de fapt în a-și păstra o conștiință trează și curată. Mulțumirea sufletească pe care o simte după săvârșirea binelui se numește satisfacția conștiinței. Dacă săvârșește totdeauna binele și satisfacția conștiinței devine permanentă, ea primește numele de fericire. În caz contrar, este binecunoscut

faptul că nimic nu îngreuiază atât de mult sufletul, nimic nu-l trage atât de mult în jos ca o conştiinţă păcătoasă.

De ce cel mai mare păcătos sunt eu?

În Spiritualitatea Ortodoxă este binecunoscut faptul că, în cazul în care penitentul credincios se învinovățește singur pe el însuși, nu mai este învinovățit de Dumnezeu; dacă se osândește sincer pe sine, nu mai este osândit de Creatorul său, căci trezește mila Lui, prin căința sa sinceră, *străpungerea inimii* și durerea pentru răul comis, prin acestea dând astfel mărturie că revine la ascultarea și la iubirea față de El. Cei ce se pocăiesc au fost numiți în literatura patristică și „vinovații fără vină"; „vinovați" pentru că s-au despărțit de Dumnezeu prin călcarea voii Lui, și „nevinovați" sau „fără vină", pentru că prin pocăință au dobândit iertarea lui Dumnezeu pentru păcatele comise.

Creștinul care își lucrează mântuirea și dorește să se numere printre fiii Împărăției Cerești, dar s-a făcut vinovat și de unele greșeli, imperfecțiuni, slăbiciuni și păcate a năzuit întotdeauna spre pocăință, pentru ca prin lucrarea acesteia să-și ispășească păcatele și să redobândească nevinovăția pierdută, legătura cu Dumnezeu, pacea conștiinței și liniștea sufletului.

Chiar dacă unii dintre cei care s-au învrednicit de nimbul sfințeniei au excelat, pe tot parcursul vieții lor pământești într-o virtute sau alta, cu toții, fără excepție, au îmbrățișat pocăința. Cei mai mari sfinți au ajuns cei

care s-au pocăit și s-au smerit mai mult. Sufletele cele mai curate au simțit mai mult necesitatea pocăinței.

Și în zilele noastre, unii creștini – și nu numai – care merg în pelerinaje la mănăstirile ortodoxe, rămân teribil de surprinși când maicile sau monahii de acolo, uneori declarativ, alteori lăsând a se întrezări sau a se interpreta din cuvintele și gesturile lor, își manifestă convingerea că cei mai mari păcătoși sunt ei. Unii chiar menționează în mod repetat acest lucru. Și dacă nu ești familiar cu mediul monahal, te încearcă o surprindere și stai și meditezi îndelung, întrebându-te dacă au dreptate sau nu. Parcă te lași cu greu înduplecat să crezi că aceștia care din tinerețe au lepădat lumea din înfocată dragoste pentru Hristos și Evanghelia Sa și duc o viață duhovnicească înaltă, într-o intensă pocăință și adâncă smerenie, cu multe privațiuni, cu o asceză aspră – încât pare-se că se iau la întrecere cu îngerii –, sunt „cei mai păcătoși", așa cum ei înșiși susțin: „cel mai mare păcătos sunt eu", „nimeni nu-i mai păcătos ca mine" etc. Îți vine deci greu să le dai crezare că sunt cei mai mari păcătoși, gândindu-te, pe de o parte, la faptul că acești monahi, cu sufletul genuin, lepădându-se de toate ale lumii, s-au dedicat cu totul rugăciunii și vieții virtuoase pentru a ajunge la uniunea cu Dumnezeu, iar pe de altă parte, știind că „lumea sub cel rău zace" și mulți dintre semeni duc o viață nu întocmai conformă cu Evanghelia, „bând păcatul ca apa". Așadar, cum să fie acei monahi cei mai păcătoși din lume? Care este adevărul? Să fie oare această manifestare a pocăinței și a

smereniei lor, forțată, exagerată sau de paradă? Urmăresc vreun câștig pe plan duhovnicesc? Această mărturisire constituie vreun salt măreț spre cele cerești, sau este condiție *sine qua non* a ascensiunii lor spre Dumnezeu? O spun din tot sufletul, fiind convinși pe deplin că așa este? Cum s-ar explica aceasta?

Faptul acesta își are următoarea justificare: cuvioșii trăind în mai multă lumină și iubire divină, văd mai bine decât păcătoșii atât realitatea păcatelor cât și necesitatea curățirii lor. Putem înțelege mai bine aceasta dacă ne mutăm cu gândul la o zi însorită din viața noastră. Atunci când într-o cameră luminoasă, cu ferestre largi, mari și curate pătrunde o rază de soare foarte puternică, se pot lesne observa particulele de praf care se găsesc în acea cameră și pe care nimeni nu le bănuia a exista mai înainte de iradierea acelei raze. Cu siguranță am trecut toți prin această experiență. Transpunând în alt plan ideea, ne putem închipui că, conștiința noastră reprezintă fereastra casei sufletului, care, dacă a fost de curând curățită prin baia lacrimilor căinței și prin spovedanie sinceră și completă, se deschide primitoare razelor luminoase ale harului Duhului Sfânt care pătrund și învăluie ființa creștinului, și astfel, acesta descoperă chiar și micile *impurități* de ordin moral, neajunsuri, racile, imperfecțiuni și slăbiciuni sufletești. Deci cu cât se apropie mai mult de Dumnezeu, cu atât își simte mai mult propria păcătoșenie. Descoperindu-și scăderile, cusururile încearcă să le înlăture și să-și optimizeze starea, în sensul lepădării de ele sau corijării

lor. Făcându-și din aceasta o ocupație neîncetată, nu mai caută cu ochi vigilent și iscoditor scăderile aproapelui, căci ale sale i se par cele mai grave, și se stăruie, ca un bun atlet, să lupte cu el însuși, să se biruie și să se întreacă neîncetat pe sine, comparându-și starea sa cu cea a marilor sfinți și Părinți ai Bisericii, care s-au învrednicit de mari daruri de la Dumnezeu și au pășit pe treapta îndumnezeirii. Din această ultimă comparație i se nasc în suflet smerenia adâncă și căința intensă.

Însă cel ce nu-și curăță des fereastra conștiinței proprii se privează de razele binefăcătoare ale harului și nu-și poate *vedea sufletul*, în sensul că, fiind departe de Dumnezeu și de harul Său luminos nu-și poate evalua corect starea păcătoasă în care se află, îndulcindu-și conștiința cu gândul cel înșelător că „nu e chiar așa de păcătos". Pe aceștia din urmă nu este deloc facil a-i face să-și recunoască starea gravă de decădere morală și să fie determinați și convinși a nu mai păcătui. Noțiunea de „păcat" fiind aproape ștearsă și conștiința lor morală adormită sau înnegrită de întunericul răului, pocăința rămâne doar o virtute potrivită altora, „păcătoși cu adevărat".

Omul nu-și vede propriile căderi atâta vreme cât se îndulcește apetisant cu răul și încuviințează să guste voluptuos din cupa cea amară a imoralității. Însă acela care, cu voință fermă se desface de orice prietenie cu fărădelegea și se întristează pe măsura greșelii pe care a săvârșit-o, se învrednicește a primi un mare dar de la Dumnezeu: vederea păcatului propriu.

Despre pocăința celor din mănăstirea numită *închisoare*

Scurtă introducere

Pilde de pocăință intensă aflăm atât din paginile Sfintei Scripturi, cât și din Tradiția bimilenară a Bisericii. Referindu-ne la aceasta din urmă, aducem în atenție starea de adâncă smerenie și de iubire zdrobită către Dumnezeu, precum și intensa pocăință și cu totul insolită (zguduitoare poate pentru noi cei de astăzi) a celor aflați într-o mănăstire deosebită, numită *închisoare*. Despre aceștia dă mărturie Sfântul Ioan Scărarul, numit și Ioan din Sinai ori Sinaitul sau Ioan Climax – cuvios monah ce a trăit în secolele VI-VII p. Chr., la mănăstirea de pe Muntele Sinai, al cărei egumen a și fost. Fiindcă în Cuvântul V a lucrării sale *Scara dumnezeiescului urcuș*, tradusă de vrednicul de pomenire Părintele profesor Dumitru Stăniloae[6], Sfântul Ioan înșiră pe zeci de pagini starea de pocăință și smerenie adâncă a acelor călugări, vom încerca să rezumăm, pe cât posibil, cele expuse de autorul patristic și apoi să brodăm pe marginea celor menționate și câteva scurte comentarii.

Astfel, citim că Sfântul Ioan, auzind de această mănăstire, a dorit cu ardoare să vadă cele întâmplate acolo.

---

[6] Sf. Ioan Scărarul, *Scara dumnezeiescului urcuș*, Traducere, introducere și note de Pr. prof. Dr. Dumitru Stăniloae, Editura Institutului Biblic și de Misiune al Bisericii Ortodoxe Române, București, 1980.

Manifestarea pocăinței la cei din mănăstirea numită *închisoare*

Ajungând în mănăstirea celor ce se pocăiau și în locul celor ce plângeau cu adevărat, în acel *iad al pocăinței*, a văzut într-adevăr, „cele ce ochiul omului nepăsător nu le-a văzut și la inima omului trândav nu s-au suit” (I Cor. 2, 9), lucruri și cuvinte care pot să-L silească pe Dumnezeu, îndeletniciri și chipuri de viață care pot trezi în scurt timp iubirea Lui de oameni.

A văzut pe unii din călugării aceia, stând toată noaptea până dimineața afară, în aer liber, cu picioarele nemișcate, clătinându-se de somn în chip jalnic, prin silirea firii, și nedăruindu-și nici un pic de odihnă, ci lovindu-se și trezindu-se cu ocărâri și certări; pe alții privind cu jale la cer și cerând de acolo ajutor cu tânguiri și strigări. Pe alții, i-a văzut stând la rugăciune și legându-și mâinile la spate ca niște osândiți. Ei își țineau fața întristată, aplecată la pământ și se osândeau, socotindu-se nevrednici să privească la ceruri, ba neputând nici măcar să spună ceva sau să se roage lui Dumnezeu. Continuând șirul expunerii, mărturisește că a văzut pe alții, șezând pe pământ în sac și cenușă și acoperindu-și fața cu genunchii și bătându-și fruntea de pământ. Pe alții, lovindu-și mereu pieptul și chemându-și înapoi sufletul și viața lor, cu referire bineînțeles la viața lor veșnică, ca pe cea proprie lor, rechemându-și sufletul lor *mort* prin păcat. Unii dintre aceștia udau pământul cu lacrimi. Alții, fiind lipsiți de lacrimi,

se loveau pe ei înșiși, alții se văitau pentru sufletele lor, ca pentru niște morți, neputând să rabde strâmtoarea inimii lor, iar alții gemeau cu inima, dar cu gura împiedicau sunetul tânguirii; însă deoarece nu mai puteau să-l țină, țipau pe neașteptate. Continuând, Sfântul Ioan Scărarul mai precizează că a văzut acolo pe unii ca ieșiți din ei înșiși în felul purtării și al gândirii, pierduți și întunecați de multa mâhnire și nesimțitori față de toate cele ale vieții, scufundați în adâncul smereniei și frigându-și în focul întristării lacrimile ochilor, pe alții, zăcând jos îngândurați și căutând la pământ, mișcându-și capetele, și răcnind ca niște lei, din străfundul inimii și scrâșnind din dinți și suspinând. Unii dintre aceia cereau cu bună nădejde iertarea de toate și se rugau. Alții, dintr-o smerenie negrăită, se osândeau, socotindu-se nevrednici de iertare și nefiind în stare să se apere, strigau către Dumnezeu. Unii se rugau să fie pedepsiți aici, în viața aceasta și să fie miluiți acolo, în viața viitoare. Erau acolo multe suflete smerite, zdrobite și încovoiate sub greutatea sarcinii și putând să înmoaie însăși nesimțirea pietrelor cu glasurile ce strigau către Dumnezeu. Căci ziceau, căutând în jos, la pământ: „Știm, știm că suntem vrednici de toată pedeapsa și chinuirea. Și pe drept cuvânt. Că nu ne ajunge puterea de a răspunde pentru mulțimea datoriilor noastre, nici de vom ruga toată lumea să plângă pentru noi. Numai atâta dorim, numai atâta ne rugăm, numai atâta cerem: «nu cu mânia Ta să ne mustri pe noi, nici cu urgia Ta să ne pierzi pe noi» (Ps. 6, 1; 37, 1), nici după judecata

Ta cea dreaptă să ne trimiți pe noi la chinuri. Ci cruță-ne și ne va fi de ajuns, ca să ne izbăvim de marea Ta amenințare și de chinurile cele fără de nume și ascunse. Pentru că nu îndrăznim să cerem iertarea deplină. Căci cum am îndrăzni noi, cei ce nu ne-am păzit nepătată făgăduința noastră, ci am întinat-o, după iubirea Ta de oameni și după iertarea de mai înainte!". Se mai puteau vedea acolo oameni îndurând chinuri și încovoiați până la sfârșitul vieții lor, umblând toată ziua întristați, uitând să mănânce pâinea lor, iar apa lor bând-o amestecată cu plânsul și mâncându-și pâinea tăvălită în cenușă și praf. Se puteau vedea alții având pielea lipită de oase și fiind uscați ca iarba veștedă (Ps. 37, 6; 101, 6). Nimic altceva nu se putea auzi de la ei decât cuvintele: „Vai, vai, vai! Of, of! E drept, e drept! Cruță-mă, cruță-mă, Stăpâne!". Unii ziceau: „Miluiește-mă!, miluiește-mă!". Iar alții mai jalnic: „Iartă-mă, Stăpâne! Iartă-mă, de se poate!". Unii se pedepseau pe ei înșiși în arșiță, alții se chinuiau în frig. Unii gustând puțină apă, se opreau îndată; gustau doar atâta cât să nu moară de sete; alții, împărtășindu-se de puțină pâine, aruncau restul cu mâna departe de ei, numindu-se nevrednici de hrana cuvântătoare, ca unii ce au săvârșit faptele celor necuvântătoare. Nici gând de vreo izbucnire a lor în râs, nici pomeneală de vreo vorbărie fără rost sau vreo faptă a iuțimii sau vreuna de mânie ori vreo împotrivire în cuvânt. „Unde – mărturisește Scărarul –, vreo sărbătoare? Unde vreo îndrăzneală? Unde, vreo lecuire a trupului? Unde, vreo urmă de

slavă deșartă? Unde, vreo nădejde de desfătare? Unde, gândul la vin? Unde, gustarea vreunor poame? Unde, mângâierea de conținutul vreunor oale? Unde, îndulcirea gâtlejului? Nădejdea tuturor acestora se stinsese la ei. Unde se vedea la ei grija de ceva pământesc? Unde, gândul de a judeca pe careva dintre oameni? Nimic din toate acestea". Acestea le spuneau, le cugetau și le strigau neîncetat către Dumnezeu. Unii, bătându-și cu putere pieptul, strigau către Dumnezeu de parcă stăteau la poarta cerului: „Deschide-ne, Judecătorule, deschide-ne, că ne-am închis prin păcate poarta și am rămas afară". Iar alții ziceau: „Arată-Ți numai fața Ta și îndată ne vom mântui!" (Ps. 79, 4). Alții iarăși: „Degrabă să ne întâmpine îndurările Tale, Doamne, că ne-am pierdut, că am deznădăjduit, că ne-am stins foarte". (Ps. 78, 8; 101, 4). Unii se întrebau: „Oare Se va mai arăta Domnul de aici înainte deasupra noastră?". Alții: „Oare trecut-a sufletul nostru peste datoria cea de nesuferit?" (Ps. 123, 4). Altul: „Oare Se va milostivi Dumnezeu Domnul de aici înainte de noi? Oare Îl vom auzi zicându-ne nouă celor din legăturile de nedezlegat: «Ieșiți!»; și celor din iadul pocăinței: «Iertați să fiți!»? Oare intrat-a strigarea noastră la urechile Domnului?".

Toți ședeau privind pururea cu ochii sufletului lor moartea și zicând: „Oare ce ni se va întâmpla? Oare care va fi hotărârea? Oare care va fi sfârșitul nostru? Oare mai este iertare pentru noi, întunecații, smeriții, osândiții? Oare a avut cererea noastră putere să intre înaintea Domnului, sau s-a întors înapoi, pe drept cuvânt,

umilită și rușinată? Oare intrând, cât folos a agonisit? Câtă bunăvoință? Cât rod a dobândit lucrarea ei? Pornind din trupuri și guri necurate și neavând multă putere, a împăcat ea oare pe Domnul cu desăvârșire, sau măcar în parte? Sau a tămăduit, măcar pe jumătate, rănile noastre, care sunt mari și au nevoie de mari dureri și sudori și de multe osteneli?".

De multe ori se întrebau unii pe alții, cu incertitudine, zicând: „Oare vom scăpa fraților? Oare ni se va împlini rugămintea? Oare va fi primită? Oare ne va deschide?". Iar ceilalți răspundeau: „Cine știe (cum ziceau frații noștri niniviteni), de Se va răzgândi Domnul și ne izbăvi pe noi de multa muncire? Dar noi să facem ceea ce ține de noi. Și de nu se va deschide, binecuvântat să fie Domnul Dumnezeu, cel ce ne-a lăsat afară cu dreptate. Dar să stăruim, bătând până la sfârșitul vieții noastre. Poate pentru multa noastră îndrăzneală și stăruință, ne va deschide Prea Bunul".

Pentru aceea, îndemnându-se unii pe alții, ziceau: „Să alergăm, fraților! E nevoie de alergare, de alergare cu putere, pentru că am rămas afară din buna noastră frățime. Să alergăm, necruțând trupul nostru murdar și pornit spre rele, ci să-l mortificăm – în sensul de a-l struni și smeri ca să nu mai aibă porniri desfrânate, pătimașe –, cum ne-a omorât și el pe noi". E ceea ce și făceau acei fericiți, stăpâniți de simțul vinovăției.

Se vedeau la ei genunchi uscați de mulțimea mătăniilor; ochii topiți și scufundați înăuntru, undeva în adânc. Erau lipsiți de păr; obrajii erau răniți și arși de

fierbințeala lacrimilor; fețele veștejite și galbene, nedeosebite întru nimic de fețele morților. Văzând toate acestea, Scărarul se întreabă: „Ce înseamnă greaua pătimire a celor îndrăciți pe lângă a acelora? Sau a celor îndurerați pentru morți? Sau a celor ce petrec în exil? Sau pedeapsa celor osândiți pentru omoruri? Nimic nu e chinul și pedeapsa fără de voie a acestora, pe lângă cea de bunăvoie a acelora. Și vă rog să nu socotiți cele spuse, povești, fraților".

Când împreună osândiții simțeau pe vreunul dintre ei că se află în proximitatea morții, plângând, și plini de dor, și clătinându-și capetele în cea mai jalnică înfățișare, întrebau prin cuvinte întristate, pe cel ce se stingea, zicând către el, aprinși de milă: „Ce este frate și împreună-osândite? Cum e? Ce zici? Ce nădăjduiești? Ai dobândit prin osteneală ceea ce căutai, sau n-ai izbutit? Ai ajuns, sau n-ai reușit? Ai luat încredințarea? Sau nădejdea îți este nesigură? Ai ajuns la slobozenie? Simți în inima ta vreo luminare, sau încă e întunecată și ocărâtă? Ce spui, frate, pe scurt? Te rugăm spune-ne, ca să cunoaștem și noi cele în care vom fi. Căci timpul tău s-a încheiat și altul nu vei mai afla în veac".

La acestea unii dintre cei ce adormeau, răspundeau: „Binecuvântat este Domnul care n-a depărtat rugăciunea noastră și mila Lui de la noi" (Ps. 65, 19). Alții iarăși: „Binecuvântat e Domnul Care nu ne-a dat pe noi spre vânarea dinților lor" (Ps. 123, 6). Dar alții ziceau cu durere: „Nu aveam încă îndrăzneala, ci așteptăm să vedem ce se va întâmpla la judecata aceea". Alții

au dat un răspuns mai dureros decât aceștia, zicând: „vai sufletului care n-a păzit făgăduința (a botezului sau a călugăriei – n. n.) neprihănită; în ceasul acesta și numai în el se va cunoaște ce s-a gătit lui”.

Mărturisirile Sfântului Ioan Scărarul

Sfântul Ioan Scărarul văzând acea neobișnuită priveliște și auzind acestea de la ei, mărturisește că „puțin a trebuit să nu deznădăjduiesc, cunoscând nepăsarea mea și asemănând-o cu greaua lor pătimire”. Bineînțeles, aceasta a izvorât, și în cazul lui, din marea sa smerenie care s-a adâncit și mai mult la vederea acelor călugări și a faptelor lor. Însăși vederea acelui loc îndemna la pocăință și la plâns. Căci cele ce altora le sunt grele și cu anevoie de primit, celor ce au căzut din virtute și din bogăția duhovnicească le sunt plăcute și ușor de primit. Pentru că sufletul care s-a lipsit de îndrăzneala de mai înainte, care a stricat pecetea curăției, s-a înstrăinat de mângâierea dumnezeiască, a călcat *tocmeala cu Domnul*, a stins focul lacrimilor și e lovit și împuns cu durere de amintirea lor, nu numai că primește cu toată râvna ostenelile, ci și pe sine se sârguiește prin nevoință. Și cum își aduceau aminte și de virtuțile lor de mai înainte, pierderea acestora o jeleau și o plângeau ca niște prunci. Așa făceau cu adevărat fericiții aceștia.

După ce a petrecut în *închisoare* 30 de zile, Sfântul Ioan Scărarul a revenit, „neputând răbda mai mult”,

în obște, la marele păstor. Acesta văzându-l schimbat cu totul și tulburat la culme, cunoscând pricina schimbării lui, l-a întrebat dacă a văzut nevoințele celor ce se pocăiesc. Răspunzând, Sfântul Ioan a zis: „Am văzut, părinte, și m-am minunat și am fericit pe cei căzuți care se plâng pe ei, mai mult decât pe cei ce n-au căzut și nu se plâng pe ei; pentru că aceia prin cădere s-au ridicat la o înviere neprimejduită". Iar acela zise: „Așa este".

Apoi, autorul nostru patristic, precaut, dorind ca relatarea de mai sus să nu li se pară celor ce citesc acestea smintitoare, ci să fie spre zidirea sufletească și spre mântuirea lor, și pentru ca să evite eventualele bombăneli *moralizatoare* sau mormăieli precipitate ale unora care nu vor crede cele consemnate de el, și ca nu cumva lectorii acestor consemnări să cadă pradă deznădejdii sau să fie prinși în alte și alte lațuri demonice, precizează că omul „bărbat" câștigă din acestea „mai degrabă un bold (imbold) și o săgeată de foc și pleacă ducând râvnă în inima sa. Iar cel cu râvnă mai mică decât acesta, își cunoaște neputința sa și dobândind cu ușurință smerita cugetare, din disprețuirea de sine, aleargă după cel dintâi ... Dar cel trândav, nici să nu asculte la cele spuse, ca nu cumva să risipească și puținul pe care încă-l face, deznădăjduit cu totul, și să se întâmple cu el cuvântul care zice: «De la cel ce nu are râvnă, și ceea ce are se va lua de la el» (Mt. 25, 29)".

Câteva însemnări pe marginea acestor mari fapte de pocăință

Poate că pe mulți dintre semenii noștri îi deconcertează și-i frapează actele de pocăință ale monahilor din mănăstirea numită *închisoare*, pe care le văd ca acte extreme, exagerate și indezirabile. Însă, e necesar să înțelegem că aceste manifestări de vârf ale pocăinței și ale smereniei acelora nu sunt nici pe departe – cum e posibil a le eticheta vrăjmașii credinței – fapte de simplu fachir care se expune public unor suferințe fizice sau privațiuni, cu scopuri numai de el știute, nici exagerări apocaliptice nerodnice, ori acte de sadism sau de autoflagelare, ori de smerenie forțată și de chin fără rost a unora care-și fac din viață un supliciu voit și perpetuu, căci, așa cum am spus, a crede vreuna din acestea este o probă de rea-credință crasă, căci acele fapte sunt de fapt *străpungeri* de inimă, altfel spus, constituie acte de căință intensificată în cel mai înalt grad, cu durere, întristare, tânguire și lacrimi, indiciu al iubirii zdrobite către Dumnezeu, al sublimei transformări și îndreptări a vieții, a pocăinței programată pe întreaga viață. Întreaga lor ființă – trup și suflet era pătrunsă de pocăință, pe care parcă o întruchipau, căci, pătrunși cu totul de aceasta și înveșmântați în ea doreau să aibă garanția – încă din viața aceasta – atât a iertării păcatelor, cât și a dobândirii slavei cerești. Având siguranța că ușile Împărăției cerești sunt de fapt ușile pocăinței, acestea deschizându-se numai și

numai prin pocăință, au făcut în așa fel ca aceasta să nu înceteze pe tot parcursul vieții lor, conștienți fiind că nimeni nu e fără de păcat, ci toți oamenii, în toată clipa, greșesc lui Dumnezeu, dacă nu cu fapta, apoi prin cuvânt, dacă nu prin cuvânt, apoi cu gândul. Oricât de mici ar fi păcatele, ele maculează conștiința, iar conștiința trebuie să rămână mereu curată, pentru ca atunci, la judecata finală, când *se vor deschide cărțile ei*, să nu se afle murdărită și împovărată de păcat, să nu mai rămână scrise în această *carte* faptele întunericului, și să nu constituie astfel un aspru acuzator. Dacă deci conștiința trebuie să fie păstrată curată, dar totuși zilnic se pătează, atunci tot zilnic trebuie purificată, curățită. Conchizând, s-ar putea spune: dacă toți păcătuim, toți avem nevoie de pocăință, totdeauna.

Marile fapte de pocăință și de smerenie ale cuvioșilor din mănăstirea *închisoare* au fost consemnate ca să ne trezească și nouă râvna duhovnicească și să o împinteneze în a interioriza pocăința și a săvârși faptele ei. Pilda acelor monahi care au urcat pe cele mai aspre dar și pe cele mai înalte culmi ale ei este folositoare și paradigmatică pentru noi spre a ieși din amorțeala duhovnicească de zi cu zi, din superficialitatea noastră față de cele spirituale, din lehamitea păcătoasă și din lene – văzută de Părinți ca un teren de vânătoare al demonilor –, căci atunci când cineva nu întreprinde nimic bun, are o neostoită grijă demonul să-i dea el de lucru.

Raportându-se la cele expuse despre călugării din mănăstirea *închisoare*, unii vor spune poate că este mai bine a-i admira pe aceia decât a-i urma, pledând astfel pentru o pocăință cu un anumit dozaj. E posibil să nu putem ajunge la măsurile lor de pocăință și de smerenie, însă suntem îndemnați să trezim și să intensificăm în noi măcar acea durere în suflet pentru răul comis, acea căință care să ne țină permanent treji, cu gândul la Dumnezeu, prin care să atragem iertarea și mila divină și care să ne ferească de păcate viitoare, păstrându-ne tari în credință și verticali. Avem și putința pentru aceasta, numai să nutrim dorința. Și să dorim cu adevărat, din toată inima! Câștigul nu e mare sau mic, ci e o întreagă Împărăție care e veșnică, ca și iubirea Preasfintei Treimi pentru noi. Dacă mai adăugăm la acestea și convicțiunea Sfântului Isaac Sirul care consideră că „cel ce suspină un ceas, e mai bun decât cel ce folosește lumii întregi prin gândirea sa", după cum cel ce s-a văzut pe sine și păcatele sale e mai bun decât cel ce a văzut îngeri"[7], avem un motiv în plus care ne îndeamnă la pocăință. Să nu rămână fără nici un rod în noi aceste pilde!

[7] Sf. Isaac Sirul, *Cuvinte despre sfintele nevoințe*, 34, traducere, introducere și note de Pr. Prof. Dr. Dumitru Stăniloae, în col. *Filocalia sau culegere din scrierile Sfinților Părinți care arată cum se poate omul curăți, lumina și desăvârși*, vol. X, Editura Institutului Biblic și de Misiune al Bisericii Ortodoxe Române, București, 1981, p. 194.

Care sunt cele mai mari minuni?

Păcatul este răul sub toate formele lui, fiind în dezacord cu legile lui Dumnezeu, legile naturii și ale vieții. Cu toate acestea însă, dacă păcătosul se întoarce de la calea lui cea rea, Dumnezeu nu mai ține seama de relele trecute și-i arată marea Lui iubire de oameni oferindu-i bucuria sublimei iertări.

Păcatele care se săvârșesc astăzi nu sunt deloc insolite, ci au existat de milenii, fiind săvârșite și în vechime cu o teribilă dezinvoltură, voluptate, varietate și perversitate, așa cum citim, printre altele, în *Paterice* și în scrierile de spiritualitate ortodoxă, însă ceea ce diferențiază lumea noastră de aceea demult apusă este tocmai lipsa intensei căințe pentru umbrele (la nivel moral) pe care le târâm după noi. Dacă în secolele primare și mult timp după aceea, se întâmpla ca unii dintre creștini care erau împărați sau preoți, ori monahi sau chiar episcopi, sau fecioare dedicate cu totul vieții contemplative și afierosite Domnului pe întreaga viață, să guste din cupa cea amară a păcatului și chiar să o consume cu satisfacție și nesaț până la drojdie, și intensitatea pocăinței lor era pe măsura greutății și gravității acelor păcate care erau recunoscute, mărturisite, plânse și căite; penitenții erau abătuți, se rugau, respingeau dulceţile vieţii, posteau, își sfâșiau veșmintele, dispreţuiau podoabele, îşi sărăceau ţinuta, îşi neglijau corpul, luând drumul căinţei şi al lipsurilor de tot felul, răbdau foamea şi setea, se adânceau

în jale şi se închideau în pustie sau se izolau în mănăstiri, sau în stânci, ori în scorburile pădurilor și după multă și intensă străpungere a inimii și rugăciuni smerite de iertare, primeau de la Dumnezeu încredințarea nu că au fost neapărat cu desăvârșire iertați, ci că le-au fost ascultate rugăciunile și le-au fost primite lacrimile. Actele lor de pocăinţă erau strălucitoare şi parcă fără de măsură. Viaţa lor ulterioară căderii a fost cu totul schimbată, transfigurată, clădită pe temeliile virtuților și a faptelor bune şi sfinte, calea lor devenind cu totul întoarsă de la ocaziile păcatului.

Însă, din nefericire, asemenea scene au devenit atât de rarisime în zilele noastre, încât sunt parcă dispărute, iar puținele existente trec cu totul neobservate, mai bine zis neluate în seamă, dacă le raportăm la scenariile și scenele păcătoase oferite frenetic la tot pasul, în presă, la radio, la emisiunile și filmele diverselor televiziuni, la teatre, în școli și la colț de stradă de cei mici la suflet, fără frică de Dumnezeu, bun simț, rușine de oameni și regret pentru josniciile lor. Scenele de penitență li se par vetuste, provenite dintr-un obscurantism demult uitat, devenind astfel neavenite sau indezirabile.

Și totuși, cei puțini care își întăresc voința și doresc convertirea totală a minții și a inimii, pentru a-I pregăti, prin pocăință, Duhului Sfânt un sălaş curat în suflete, pot începe lucrarea pocăinței prin nimicirea păcatelor și mărturisirea lor înaintea părintelui duhovnicesc – trimis al Domnului prin mâna căruia primim

harul și iertarea divină –, ocolirea prilejurilor ce pot stârni pofte nepermise sau fapte nedorite, rugăciuni fierbinți de iertare, și prin cultivarea virtuților opuse păcatelor săvârșite, căci leacul celor contrare sunt cele contrare, iar în final Dumnezeu se va împrieteni iarăşi cu dânșii. În concepția Părinților, dovada de primire a pocăinţei şi de iertare din partea lui Dumnezeu este faptul de a fi alungat din suflete orice simțământ al acelor păcate și de a începe efectiv lucrarea faptelor luminii contrare celor ale întunericului. Sfântul Ioan Hrisostom rezumă aceasta într-un mod exemplar: „Dacă din om nemilos, ai ajuns milostiv, ţi-ai vindecat mâna uscată! Dacă în loc să te duci la teatru, te duci la biserică, ţi-ai vindecat piciorul, care şchiopăta! Dacă ochii tăi nu mai umblă după femei desfrânate şi nici după frumuseţe străină, ţi-ai deschis ochii tăi cei orbi! Dacă în loc de cântece drăceşti, înveţi cântece duhovniceşti, ai început să vorbeşti, mut fiind! Acestea-s cele mai mari minuni! Acestea-s semne nemaiauzite! Dacă ne vom duce viaţa săvârşind aceste minuni, vom ajunge prin ele şi noi oameni mari şi minunaţi, vom atrage şi pe toţi cei păcătoşi la virtute şi ne vom bucura şi de viaţa ce va să fie"[8]. Mai aducem în atenție în acest sens rugăciunea mișcătoare de suflet a acelui bătrân cuvios din *Pateric*, care, l-a sfătuit astfel pe un ucenic

[8] Sf. Ioan Gură de Aur, *Omilii la Matei*, XXXII, VIII, traducere, introducere, indici şi note de Pr. D. Fecioru, în col. *Părinți și Scriitori bisericești*, vol. 23, Editura Institutului Biblic și de Misiune al Bisericii Ortodoxe Române, București, 1994, p. 405.

ce-l întrebase cum trebuie să se roage, fiindcă L-a supărat tare pe Dumnezeu: „Fiule, eu, când mă rog, vorbesc astfel: «Doamne, dă-mi voie să Te slujesc așa cum am slujit pe diavol și lasă-mă să Te iubesc așa cum am iubit păcatul»".

Cu adevărat mare minune se întâmplă atunci când cei ce au lucrat faptele întunericului, se leapădă de acestea și merg pe calea luminii, când „vameșii", desfrânatele și cei ce și-au pângărit sufletul și trupul cu tot felul de patimi se străduie și reușesc să ducă viață asemănătoare celei îngerești.

Dumnezeu nu-i osândeşte pe luptători, ci pe dezertori

Dumnezeu, nu doar că nu-i respinge pe păcătoşii care, după ce-și evaluează viața maculată, înnegrită de păcate, stăruiesc într-o totală conversie, în lepădarea faptelor întunericului și în redirecționarea minții, a inimii și a voinței către El, ci îi primeşte pe aceștia ca şi pe cei drepţi, şi nu numai că nu-i pedepseşte, ci-i caută El Însuşi, şi aflându-i, se bucură de ei și de întoarcerea lor împreună cu toți sfinții și îngerii Săi. Bunul Dumnezeu nu-Şi întoarce faţa de la cel cu inima smerită și străpunsă de căinţă sinceră, care dorește să se întoarcă iarăși pe calea virtuţii, ci îl primește şi face totul ca să-l aducă la starea cea dintâi. Hristos nu întoarce spatele păcătoșilor: nu doboară pe cel desfrânat,

nu alungă pe adulterin sau pe bețiv, nu-I este rebarbativ hulitorul, nici trufașul, ci, prin pocăință sau depărtarea de păcatele trecute şi săvârşirea faptelor bune, pe toți îi schimbă, îi transformă și-i vindecă.

Iubirea de oameni a lui Dumnezeu e încă mult mai mare și mai bogată, așa cum mărturisesc deseori și Sfinții Părinți în scrierile lor. Chiar dacă penitentul care a adăugat păcat peste păcat, greşeală peste greşeală, netrebnicie peste netrebnicie, împlinind astfel măsura nelegiuirii, nu arată deplină și intensă pocăință pentru faptele lui rele, Hristos nu respinge nici căință cea scurtă şi puțină, ci-i oferă şi ei răsplată, așa cum putem observa din spusele profetului Isaia: „Din pricina păcatului l-am întristat puțin; l-am bătut, Mi-am întors de la el fața; iată că s-a întristat şi a umblat mâhnit; atunci l-am vindecat şi l-am mângâiat” (Is. 57, 17-18). În privința aceasta, avem o altă mărturie și din cele întâmplate cu Ahab, împăratul cel lipsit cu totul de credință, împins la păcat de femeia sa (III Regi 21, 1-15). Doar pentru că a plâns, pentru că s-a îmbrăcat cu sac, osândindu-și păcatul, a atras atât de mult pe Dumnezeu spre milă, încât a scăpat de toate nenorocirile ce-l amenințau. Dumnezeu îi mărturisește aceasta dreptului Ilie: „Ai văzut cum s-a smerit Ahab în fața Mea? Nu voi aduce nenorocire în zilele lui, pentru că a plâns în fața Mea” (III Regi 21, 29). Ca paradigmă de pocăință pentru noi, Sfânta Scriptură ni-l oferă și pe Manase, care, pe toți i-a întrecut în nebunie şi în tiranie, a făcut lucruri cu totul neplăcute înaintea ochilor Domnului,

pentru că a înlăturat slujirea şi închinarea către Dumnezeu făcută după lege, a închis templul, a făcut vrăjitorie, farmece şi magie, a adus oameni care chemau duhurile morţilor şi fermecători, a făcut să triumfe rătăcirea idolească, a ajuns mai nelegiuit decât toţi împăraţii de dinaintea lui și a înmulţit relele împotriva Domnului, mâniindu-L (II Paral. 33, 1-9). Însă ulterior, când s-a pocăit, când a căutat faţa Domnului Dumnezeului său şi s-a smerit foarte înaintea Dumnezeului părinţilor săi (II Par. 33, 12), Dumnezeu „l-a auzit şi i-a ascultat rugăciunea lui şi l-a adus înapoi la Ierusalim, în regatul său. Şi a cunoscut Manase că Domnul este Dumnezeul cel adevărat" (II Par. 33, 13). Dacă Manase s-ar fi uitat la mulțimea nelegiuirilor lui, și n-ar mai fi nutrit nădejdea pocăinței, ar fi pierdut toate bunătățile dobândite mai târziu. El însă, nu a privit doar la groznicia păcatelor lui, ci și-a îndreptat ochii inimii și a minții la noianul milei lui Dumnezeu. Astfel, rupând legăturile diavolului, s-a ridicat, s-a războit pentru lupta cea bună şi a pășit pe drumul cel drept al virtuților și al cunoașterii lui Dumnezeu.

Întreaga Tradiție Ortodoxă ne îndeamnă să ne aducem aminte de păcatele noastre, dar să nu deznădăjduim de mântuire. Pentru că şi acesta este un vicleşug al demonilor; aceștia din urmă ne aduc în amintire păcatele noastre, nu pentru a ne pocăi, ci pentru a ne arunca în deznădejde. Subliniem faptul că nu există păcat care să poată birui dragostea Iubitorului de oameni Dumnezeu, ci în orice chip și-ar macula cineva

sufletul, adică de-ar ajunge desfrânat, adulterin, homosexual, răpitor, cleptoman, lacom, avar, parvenit, beţiv etc. atât de mare este puterea iubirii și iertării divine, încât Dumnezeu șterge toate acestea cu generozitatea Sa, aruncându-le pentru veci în marea uitării, dezvăluind mai strălucit decât înseşi razele soarelui pe cel ce arată doar o bună dispoziție a voinţei și îmbrățișează adevărata pocăință.

Astfel, cei pândiți de crunta deznădejde pe de urma grelelor păcate săvârșite să nu cedeze, ci să se îmbărbăteze, să nu dispere, ci să se spere, să nu se descurajeze, ci să se încredințeze că Dumnezeu îi așteaptă și le primește pocăința, să nu deznădăjduiască, ci să se pocăiască, să nu abandoneze, ci să continue și să nu înceteze lupta cea bună pe calea credinței și a virtuților. Căci Dumnezeu nu-i osândește pe luptători, chiar când aceștia cad, ci pe dezertori!

Pogorârea Mântuitorului Hristos la Iad pentru cei drepți şi pentru păcătoşii pocăiți

Pogorârea la iad a Mântuitorului are ca temei neotestamentar mărturia Sfântului Apostol Petru, care precizează în prima sa epistolă că Hristos „a suferit odată moartea pentru păcatele noastre, El cel drept pentru cei nedrepţi, ca să ne aducă pe noi la Dumnezeu, omorât fiind cu trupul, dar viu făcut cu duhul, Cu care S-a coborât şi a propovăduit şi duhurilor ţinute în închisoare" (I Pt. 3, 18-19).

Învățătura despre pogorârea Domnului Hristos la iad este menţionată în al V-lea articol de credinţă din Simbolul Apostolic şi din cel Atanasian, precum şi în Mărturisirile de credinţă ale Bisericii Ortodoxe. Acest adevăr dogmatic a intrat, de asemenea, și în cultul liturgic ortodox. Astfel, la încheierea Proscomidiei, precum şi la intrarea cu Cinstitele Daruri (Vohodul cel mare), preotul rosteşte, în taină, rugăciunea: „În mormânt cu trupul, în iad cu sufletul, ca un Dumnezeu, în rai cu tâlharul şi pe scaun împreună cu Tatăl şi cu Duhul ai fost Hristoase, pe toate umplându-le, Acela ce eşti necuprins" (*Liturghier*). Apoi, la Utrenia Învierii Domnului, cântăm: „Una era Dumnezeirea lui Hristos în iad și în mormânt și mântuirea a noastră, a celor ce cântăm: Izbăvitorule, Dumnezeule, bine ești cuvântat" (*Penticostar*, Utrenia Învierii Domnului, cântarea a VII-a).

Această coborâre a lui Hristos la Iad cu sufletul îndumnezeit sau cu sufletul unit cu Dumnezeu s-a petrecut îndată după răstignirea şi punerea în mormânt a trupului Domnului Hristos, în timpul celor trei zile și trei nopți, cât a stat cu trupul în mormânt, între răstignire și înviere (Mt. 16, 21). Despre această perioadă de timp a vorbit Mântuitorul zicând: „Precum Iona a fost în pântecele chitului trei zile și trei nopți, așa va fi și Fiul Omului în inima pământului, trei zile și trei nopți" (Mt. 12, 40).

Sfântul Chiril al Alexandriei, pornind de la textul de mai sus al Sfântului Apostol Petru (I Pt. 3, 18-19),

afirmă: „Sufletul lui Hristos care fusese unit cu Logosul divin s-a coborât la iad; și folosindu-se de puterea dumnezeiască și de stăpânirea divină s-a arătat și duhurilor de acolo. ...Cuvântul lui Dumnezeu (Logosul), mergând a vorbit cu duhurile (sufletele morților) din închisoare (iad), ca suflet către suflete. Nu spun că Dumnezeirea singură și de sine însăși a Unuia-Născut s-a coborât la iad și a predicat duhurilor de acolo, complet separată de suflet. Căci Dumnezeirea este mai presus de vedere ... precum Unul-Născut a petrecut în trup cu cei care trăiau în trupuri, tot așa sufletelor din iad le-a vorbit sufletul Său (unit cu Dumnezeirea – n.n.), având veșmântul său propriu”[9].

Precum este îndeobște cunoscut, Scriptura învață (Lc. 16, 22-31) că sufletul, fiind nemuritor, își păstrează și după despărțirea de trup toate facultățile sale, continuându-și viața dincolo. Până la pogorârea Domnului Hristos la iad, sufletele morților – atât ale celor drepți cât și ale celor păcătoși – de la Adam și până în acel moment, mergeau în același „loc” numit de Apostolul Petru „închisoare”, iar de Sfinții Părinți și de teologi, în general, „iad”. Întrucât raiul fusese închis, iar drepții nu primiseră încă dezlegare de blestemul păcatului strămoșesc, se aflau și ei în această „închisoare”, „împărăție a morților”, cu diferite *despărțituri* (Lc. 16, 20-31), așa cum și în cer „în casa Tatălui sunt multe locașuri” (In. 14, 2). Însă, chiar dacă sufletele drepților erau ținute

[9] Sf. Chiril al Alexandriei, *De recta fide ad Theodosium*, în *Patrologia Graeca* (P. G.) LXXVI, col. 1165.

acolo în întuneric, aceasta nu constituia pentru ele o mare suferință, nu erau pedepsite acolo, așa cum erau *muncite* sufletele celor păcătoși. Sufletele drepților erau pătrunse de pace lăuntrică și de nădejdea învierii Domnului (*cf*. Evr. 11, 35-40).

Părinții Bisericii, într-un glas, mărturisesc că Mântuitorul S-a pogorât la iad și a adresat mesajul mântuirii sufletelor celor răposaţi de la Adam şi până atunci, „duhurilor ţinute în închisoare" (I Pt. 3, 19). Hristos a dus vestea cea bună către toate sufletele, de la Adam până la venirea Domnului, deci nu numai la cei din Vechiul Testament, care au trăit conform voii lui Dumnezeu, ci şi la cei *dintre neamuri* sau la păgâni (Mt. 8, 10). „Ducând cuvântul credinței la iad, Hristos a extins harul Său la întreaga fire"[10]. Domnul s-a coborât la iad cu sufletul unit cu Dumnezeirea, ca să binevestească şi acolo împlinirea profeţiilor mesianice, începutul prăbuşirii puterii diavolului şi a morţii (Efes. 4, 9; I Pt. 3, 18-20; 4, 6), şi ca să se arate şi acelora care n-au crezut în venirea Lui şi L-au respins. Făcând referire la omorârea morții și la zdrobirea puterii iadului, condacul din Sfânta și marea Duminică a Paștilor, compus de Sfântul Ioan Damaschin glăsuiește atât de frumos despre acest adevăr: „De Te-ai și pogorât în mormânt, Cela ce ești fără de moarte, dar puterea iadului ai zdrobit și ai înviat ca un biruitor, Hristoase Dumnezeule, zicând femeilor mironosițe: Bucurați-vă! Și Apostolilor

[10] Idem, *Omilia X Pascalis*, P. G. LXXVII, 605D.

pace dăruindu-le, Cela ce dai celor căzuți ridicare" (*Penticostar*, Condacul, glasul al VIII-lea, Utrenia din Duminica Învierii).

Chiar dacă toți – drepţi şi păcătoşi – au luat cunoştinţă de venirea şi de opera Lui răscumpărătoare, precum și de propovăduirea Lui acolo, n-au putut beneficia toţi de ea, ci numai cei drepţi. Referința Evangheliei despre drepți nu se mărginește – precum am amintit și mai sus – numai la cei din Vechiul Testament, care au trăit conform voii lui Dumnezeu, căci Hristos Domnul extinde sfera dreptății la drepții din întreaga lume, deci și la cei *dintre neamuri*, sau păgâni, care deși n-au lege, din fire fac ale Legii (Rom. 2, 14). Aceştia, chiar dacă nu L-au cunoscut pe Dumnezeu şi n-au auzit de Mesia, au cultivat însă virtuţile naturale: credinciojia, dreptatea, înțelepciunea, curajul sau bărbăția, cumpătarea sau înfrânarea, mila, curăția inimii etc. Sfântul Ioan Gură de Aur menţionează în acest sens că tirania morţii a fost înlăturată prin Trupul lui Hristos care a devenit nemuritor. Dar aceasta nu înseamnă că au fost iertate păcatele tuturor celor ce au murit înainte de venirea Lui[11]. În acest sens şi Sfântul Chiril al Alexandriei menţionează: „Hristos, mergând cu sufletul în iad, a convorbit ca suflet cu sufletele; pe Care portarii iadului văzându-L s-au spăimântat şi porţile de aramă s-au sfărâmat şi încuietorile de fier s-au rupt. Şi Unul-Născut a strigat cu putere sufletelor care sufereau deopotrivă: «Ieşiţi» … le-a vestit şi celor din

[11] Sf. Ioan Gură de Aur, *Omilii la Matei* ..., XXXVI, p. 447.

iad, ca să-i slobozească pe aceia câţi ar fi crezut, dacă El s-ar fi întrupat mai înainte şi ar fi trăit în vremea vieţii lor"[12]. Minunat lucru! Sfântul Chiril al Alexandriei este singurul dintre Sfinții Părinți care aduce această precizare. Continuând, autorul patristic explică și clarifică pentru ce n-au fost izbăviți toți cei din iad, ci numai o parte, adică doar cei drepți: „deci, precum prin venirea Sa în trup Hristos a vorbit cu cei de pe pământ și cei ce au crezut s-au folosit, tot astfel și prin pogorârea la iad, El a slobozit din legăturile morții nu-mai pe cei ce L-ar fi cunoscut și ar fi crezut în El. Căci sufletele care au trăit în idololatrie și în neîngăduite desfrâuri, ca și cum ar fi fost orbite de poftele lor trupești, nu puteau privi spre strălucirea arătării Lui. De aceea nu puteau să recunoască în chip real pe Cel care i-a eliberat pe toți (cei drepți), și Care a propovăduit acolo tuturor, cu iubirea de oameni, dar arătând și dreptatea. Încât cei care s-au depărtat de acest fel de binefacere să se poată acuza ei înșiși că au părăsit pe Ziditorul și Dumnezeul tuturor și au slujit demonilor urâtori de oameni, petrecându-și viața după voia lor"[13]. În *Cuvântarea din Sâmbăta cea Mare*, Sfântul Ioan Damaschin arată cât se poate de laconic și de limpede cui a folosit această pogorâre a Domnului la iad. „După părerea mea n-au avut de primit de la bunătatea Sa mântuitoare decât acei care pe pământ au dus o viață foarte curată, care

---

[12] Sf. Chiril al Alexandriei, *Fragmenta in Epistolam I B. Petri*, P. G. LXXIV, col. 1013.

[13] *Ibidem.*

au practicat modestia, cumpătarea și castitatea, fără ca totuși să fi primit lumina credinței. Pe aceia, Domnul, care-și întinde peste toți Providența Sa, i-a atras la El; și, proiectând asupra lor razele Sale divine, i-a prins în plasa Lui divină, determinându-i să creadă în El. Căci El Cel milostiv nu putea îngădui, în adevăr, ca ei să fi lucrat în zadar" (*cf. Cazanii ce cuprind în sine Evangheliile tâlcuite ale duminicilor de preste an și cu cazaniile sinaxarului praznicelor împărătești și ale sfinților de preste an*, Tipografia cărților bisericești, București, 1911).

Hristos coboară la Iad ca un Împărat, ca un biruitor, vesteşte victoria morţii şi a diavolului şi îi eliberează de acolo pe cei drepţi. Raiul, „patria strămoşească şi părintească, rămăsese închis pentru toţi, după îndepărtarea lui Adam. Acum îl redeschide Iisus, în prezenţa tâlharului, care este primul dintre cei ce au intrat în împărăţia cerurilor"[14]. Deci Domnul a redeschis raiul şi pentru noi şi a redat neamului omenesc locuinţa veşnică[15]. Astfel, drepții au fost scoși prin învierea Domnului, din „întunericul și din umbra morții" (Ps. 106, 10) și aduși la lumina, bucuria, pacea și fericirea raiului deschis.

Judecata pocăinței

Păcatul este o realitate, și, din nefericire, una centrală a existenței umane, dar și cea mai gravă și mai nefericită. Viața omului, după căderea protopărinților

---

[14] Fer. Augustin, *Sermo*, 104, în *Patrologia Latina* (P. L.) XXXIX, col. 2045.

[15] *Ibidem*, 155, P. L. XXXIX, col. 2048.

în păcatul strămoşesc este o luptă virulentă împotriva despărțirii de Dumnezeu prin păcate și patimi și a unirii cu El prin rugăciune, fapte bune și cultivarea virtuților sfinte. În acest sens, viața umană se desfăşoară într-o continuă mobilitate și alternanță, omul de multe ori oscilând între cădere şi înălțare, între abisurile păcatelor și culmile virtuților. „Dacă zicem că păcat nu avem, ne amăgim pe noi înşine şi adevărul nu este întru noi. Dacă mărturisim păcatele noastre, El este credincios şi drept ca să ne ierte nouă păcatele şi să ne curăţească pe noi de toată nedreptatea" (I In. 1, 8-9).

În teologia ortodoxă, pocăința pentru păcat este privită ca o totală întoarcere de la viciu la virtute, de la diavol la Dumnezeu, de la rău la bine, de la starea cea contrară naturii umane la starea cea firească sau naturală a acesteia, prin părere de rău, nevoință, lacrimi, suspine, durere și mărturisire a păcatelor înaintea preotului duhovnic, în prezența lui Dumnezeu, având deci ca martor și bun sfătuitor pe părintele duhovnicesc care ne povățuiește și ne acompaniază spiritual pe cărările mântuirii, prin mâna lui sfințitoare lucrând Însuși Dumnezeu care ne dezleagă de păcate oferindu-ne atât clemența și milostivirea Sa cât și puterea dumnezeiască de a nu mai repeta viciile la care am consimțit cândva, de a le înfrunta și de a împlini tot binele și toată virtutea. Pocăința este deci o totală reconversie pe plan existențial, o curățire a întregii ființe, o purificare completă a gândurilor, cuvintelor și a faptelor cuiva.

În literatura Spiritualității Ortodoxe, se vorbește despre pocăință atât ca Sfântă Taină cât și ca lucrare

permanentă în suflet, menținută prin rugăciunea neîntreruptă, izgonirea duhurilor rele și prin răbdarea necazurilor, nutrind convingerea că prin necazuri ne putem curăți de greșelile trecute și feri de tentațiile viitoare. Pocăința, care este o formă a bunătății lui Dumnezeu, este numită de Sfinții Părinți „mâna lui Dumnezeu" care ridică din păcate și „al doilea botez", fiind o reînnoire a Tainei Botezului, căci mărturisirea păcatelor reînnoieşte sau actualizează harul Botezului, și ne dă posibilitatea de a intra din nou în comuniune cu Dumnezeu, „dar ceresc" pentru a păstra hăinuța Botezului cât mai curată, „cuptor" în care sunt topite păcatele, „spital" ce vindecă sufletul, căci prin pocăință se realizează lucrarea de purificare a sufletului omului, „leac păcatelor", „lepădarea greșelilor", „îndrăznire către Dumnezeu", „nădejdea mântuirii", putere minunată care transfigurează pe om.

Pocăința începe printr-o totală insatisfacție și mâhnire față de relațiile pe care le-am consolidat cu lucrurile sensibile, care, pe fondul nedescoperirii raţiunilor lui Dumnezeu din lucruri au dus la dezordine şi suferință. Pocăința se manifestă ca o rezolută conversie a atenției de la exteriorul sensibil spre cel inteligibil, spre Împărăția lui Dumnezeu din lăuntrul nostru (Lc. 17, 21). La aceasta făcea referire Sfântul Ioan Botezătorul când lansa binecunoscutul îndemn: „Pocăiţi-vă că s-a apropiat împărăția cerurilor" (Mt. 3, 2), altfel spus: pregătiţi-vă, căci Hristos vă va redeschide porţile Împărăției şi vă va reda putința de a o dobândi prin întoarcere de la lucrurile

materiale către cele spirituale. Prin pocăință, care este o cale de curățire sufletească, credincioșii obțin iertarea păcatelor, evitându-le, prin înfrânare, pe cele viitoare, hotărând a-și continua viața într-o armonie cu materia sensibilă, armonie orchestrată și dirijată de valorile spirituale pe care le-au descoperit prin pocăință în împărăţia lui Dumnezeu din ei.

Pocăința este și actul de autocritică și de judecată al conștiinței, aceasta din urmă fiind de fapt un adevărat tribunal al lui Dumnezeu în om. Cu toate acestea, căința adevărată nu trebuie confundată cu deznădejdea, sau cu o nemulțumire deprimantă și descurajantă. Ea este o judecată care ne cheamă la o perpetuă emulație cu noi înșine, la un continuu „și mai sus”.

Pocăința necesită părere de rău sau căință ce implică dorința de schimbare a voinței și a intențiilor, apoi ἐξαγόρευσις adică mărturisirea faptelor, cuvintelor și gândurilor rele înaintea lui Dumnezeu prin mijlocirea părintelui duhovnicesc rânduit de El pentru aceasta, precum și μετάνοια, care înseamnă a gândi altfel decât în experiența păcatului, schimbarea νοῦς-ului, schimbarea modului de a gândi, de a vorbi și de a viețui. Deoarece orice păcat se consumă mai întâi în gând, de cele mai multe ori prin atacul sau momeala demonilor, tocmai de aici trebuie începută și totala reconversie sufletească și revirimentul spiritual.

Judecății pocăinței sunt supuse nu doar păcatele, ci și imperfecțiunea și nedeplinătatea în virtute, ea urmând astfel atât păcatelor cât și virtuților nedesăvârșite.

Deci, dacă n-ar fi căința, n-ar exista nici tendința omului de autodepășire continuă.

Fixism sau dinamism în viața duhovnicească?

În urcușul perpetuu către Dumnezeu și unirea cu El prin virtuți și rugăciune, se află atât un aspect de stabilitate cât și un aspect de mișcare infinită către Dumnezeu.

Referitor la această temă, s-ar putea naște o serie de întrebări, și anume dacă este posibil să găsim o anumită stabilitate în viața spirituală, chiar pe culmile ei cele mai înalte, dacă „mișcarea" care stă la rădăcina ființei noastre nu ar constitui obstacolul definitiv al stabilității și ar fi mai bine ca ea să aibă un sfârșit, dacă putem împăca perfecțiunea cu „mișcarea" sau cu progresul etc.

Sfinții Părinți, mai cu seamă Sfântul Grigorie al Nyssei împacă acest paradox al stabilității mobile și mișcării sau mobilității stabile din urcușul nostru duhovnicesc, sesizând aspectul de στάσις χαὶ χίνησις (stază și mișcare), adică de stare și de mișcare al epectazei sau urcușului continuu în cunoașterea binelui și a lui Dumnezeu, acesta fiind cel mai paradoxal lucru dintre toate, ca stabilitatea și mișcarea să fie unul și același lucru. Sfântul Grigorie nu admite nimic static în tabloul său. Împlinirea sufletului vine din creşterea perpetuă în cunoașterea Dumnezeului nemărginit. Întotdeauna vor exista mai multe de dorit decât ceea ce a câştigat deja. Aceasta este tensiunea care sfidează staticul; este expansiune şi strădanie spre ceea ce trebuie atins. Căci,

obișnuit, cine urcă nu stă și cine stă nu urcă. Ori, aici creștinul înaintează prin faptul că s-a stabilizat. Cu cât rămâne cineva mai ferm, mai statornic și mai neclintit în bine, cu atât străbate mai mult drumul virtuții și înaintează spre piscurile acesteia. Aceasta înseamnă atât o orientare a sufletului către ceea ce este înainte și spre care niciodată nu se satură să alerge, altfel spus către Dumnezeu, cât și a nu se opri niciodată din drum, din alergarea către țintă, din înaintarea în bine, iar aceasta din urmă se întâmplă numai prin statornicirea în binele adevărat. Pentru cel care stă pe stânca adevărului, repausul este mişcare, iar acesta îşi termină cursa cu o „stasis înaripată".

Cel nestatornic are nesigură starea lui în bine și arată că nu urcă sau nu înaintează în binele adevărat, în acesta progresând tenace doar cel ce se statornicește în el. Inconsecventul este asemenea celor ce clădesc pe nisip și încearcă să urce o dună de nisip: nu au stabilitate și alunecă în jos. Urcând prin nisip, chiar dacă încearcă să meargă cu pași mari, trudește în zadar, pășirea lui alunecând mereu în jos împreună cu nisipul, încât el se mișcă, dar mișcarea lui nu le aduce nicio înaintare, ci este de-a dreptul sisifică. Cel nestatornic lunecă în temelia gândurilor sale, având nesigură starea lui în bine și astfel nu va putea înainta niciodată spre înălțimea virtuții.

Bunul creștin tinde să dobândească această *motus stabilis* sau *status mobilis* în viața duhovnicească, care îi permite să rămână înrădăcinat în virtute, însă să nu se mulțumească stând, ci progresând perpetuu în cultivarea

ei și în cunoașterea lui Dumnezeu, căci nu se poate *sta* în virtute dacă nu se înaintează continuu pe calea ei. Nu există fixism, ci un continuu dinamism în faptele bune, iar cel ce crede că *stă*, e amenințat de iminenta cădere. Din virtute nu te poți opri fără să accepți un amestec al răului în ea, căci mişcarea ei are o singură traiectorie, este rectilinie și virtutea se menţine prin această mişcare. Când este oprită, trece la învoiala cu opusul ei, răul. Marginea binelui este numai contrariul lui (răul).

Cineva poate lansa o astfel de întrebare, ce-i drept, nu îndestul cugetată: „cel ce nu a făcut nici rău dar nici bine în viața sa, în care loc va sta după moartea sa?". E limpede că a nu împlini cineva binele este acelaşi lucru cu a face răul. În literatura patristică ni se oferă spre pildă cazul cuiva care ar avea un servitor, neatins de boala cleptomaniei, nici de cea a insultei, neripostând și neîmpotrivindu-se în vreun fel stăpânului, ci, dimpotrivă, slujindu-l cu amabilitate ipocrită, însă fiind robit patimii beției şi a trândăviei, nu-și îndeplinește datoria sa. Astfel, nu este oare apodictic că stăpânul său nu i-ar suporta indolența? Deși el n-a făcut nici un rău, chiar acest fapt că nu a făcut nimic, este în sine rău.

Viața împreună cu Dumnezeu bucură şi transfigurează continuu ființa celui credincios

Sfinții Părinți, interpretând ca nimeni alții cuvintele Sfintei Scripturi, menționează că Dumnezeu l-a creat pe om după chipul Lui, sădind într-însul năzuința de

a se ridica la frumusețea asemănării cu El, de a-L cunoaște și de a se uni cu El, omul purtând acest dor după cele înalte în sufletul său, prin care el își menține și își sporește comuniunea cu Dumnezeu și cu întreaga lume spirituală. În acest sens, Sfântul Grigorie de Nazianz afirmă: „În calitate de pământ, sunt legat de viaţa pământească; însă eu fiind şi o părticică dumnezeiască, port în mine dorinţa vieţii veşnice"[16]. Reiese de aici că omul, prin sufletul său nemuritor, în care Ziditorul a sădit încă de la creație dorința vie după viața veșnică și după lumea celor de sus, va tinde sau va năzui fără încetare, începând din viața aceasta și continuând în veșnicie, să cunoască și să se unească cu Dumnezeu, *ținta* infinită a cunoașterii și izvorul bucuriei și a fericirii sale. Chiar dacă omul nu posedă în natura sa plenitudinea existenței, el are viață în măsura participării la Viața cea adevărată.

În viața aceasta, fiinţele umane pot surprinde sau vedea numai lucrurile limitate, nu ceea ce nu are limite. Căutarea nesfârşită a lui Dumnezeu constituie miezul misticii Sfinților Bisericii, iar cuvintele Sfântului Apostol Pavel din Epistola către Filipeni 3, 13 joacă un rol cheie în unele opere ale acestora. Din moment ce existenţa este un efort continuu de a se menţine în fiinţă, perfecţiunea sa constă dintr-un efort perpetuu spre Dumnezeu. Acest efort este participarea spirituală în Dumnezeu. Capacitatea de creştere şi schimbare spre

[16] Sf. Grigorie de Nazianz, *Poeme dogmatice*, 8, P. G. XXXVII, col. 452AB.

bine a ființei umane este la fel de nelimitată precum ființa infinită a lui Dumnezeu.

Ceea ce transformă ființele umane în *monştri* ai lăcomiei şi ai ambiției, atunci când dorința lor insațiabilă pentru mai mult este orientată spre bunătățile finite, devine, atunci când este concentrată pe adevăr, pe Binele infinit, chiar *motorul* sfințeniei lor. Şi acesta este modul prin care natura umană Îl poate cunoaște pe Dumnezeu, anume prin bunăvoința sa doritoare de a uita ce se află *în spate*, altfel spus, pe ceea ce a cunoscut deja şi a insista pe urcușul continuu în Dumnezeu. Numai prin mutabilitatea sa infinită, umanitatea poate ajunge la binele infinit. Fericitul Augustin aşează chiar la începutul *Confesiunilor* sale binecunoscutele cuvinte „Inquietum est cor nostrum donec requiescat in Te", în traducere: „neliniștit este sufletul nostru până își va afla odihna în Tine"). Sfântul Grigorie de Nyssa ar fi fost de acord – dacă nu ar fi trecut la Domnul chiar în perioada în care Augustin scria aceste cuvinte – cu condiția ca acest „se va odihni în Tine" să fie înțeles ca saltul fără sfârşit al credinței în care dragostea Îl găseşte, apoi Îl pierde, pentru a-L găsi din nou, pe Iubitul său divin.

Dorința umană de a-L vedea pe Dumnezeu este nesfârșită, datorită infinității lui Dumnezeu, altfel spus, dorința după Dumnezeu poate fi infinită pentru că *ținta* sa este infinită. Ea este permanent satisfăcută și totuși niciodată satisfăcută pe deplin, căci satisfacerea dorinței duce la o și mai arzândă dorință după Dumnezeu.

Această situaţie l-a făcut pe scriitorul Hans Urs von Balthasar să opinieze că gândirea filosofică și teologică a Sfântului Grigorie de Nyssa ar fi una a insatisfacției și a disperării și să se întrebe la un moment dat despre faptul că această dorinţă eternă – care este bucuria supremă la care o creatură poate avea acces – nu face cumva ca această metafizică a devenirii să ne lase nesatisfăcuţi într-o oarecare măsură. Această dorință – continuă von Balthasar – deşi mereu potolită de Dumnezeu, este în sine ca o sete, care ne-ar lăsa complet uscaţi şi înfierbântaţi. Apelul către Dumnezeu, deşi Dumnezeu răspunde fără încetare, rămâne, într-o oarecare măsură, nerezolvat: „Vocavi ipsum et non audiit me". Iar mai departe același scriitor susține că găsim de fapt la sfârşitul acestei filosofii ceva care seamănă cu o resemnare şi care nu ar fi altceva decât o formă îndulcită a „disperării", „tristeţii" și „eternei frustrări" pentru că cel ce urcă în cunoaștere nu poate avea satisfacția ultimă. Această dorință etern nesatisfăcută ar ascunde, sub forma unei nostalgii crescânde, disperarea unei conștiințe. Dar este important să realizăm că Sfântul Grigorie nu are o asemenea metafizică: ἐπέκτασις este, în gândirea lui, un fir dintr-o țesătură, care nu poate fi desfăcut de restul acesteia.

S-a pus și se pune întrebarea: nu reprezintă o dezamăgire să nu-ţi atingi niciodată scopul, să te afli mereu pe drum?

Vedem aici un paradox, dar unul fidel experienţei spirituale. Fiecare împărtășire este o împărtășire reală,

şi putem să ne simţim realizaţi sau împliniţi; şi totuşi, nu ne putem opri. Există atât satisfacţie, cât şi dorinţă din ce în ce mai mare. Când Moise a cerut să-L vadă pe Dumnezeu „faţă în faţă", Sfântul nyssean explică mai întâi că cererea sa a fost (într-un sens) satisfăcută şi totuşi lui Moise i s-a spus că ceea ce a cerut este imposibil vieţii umane. Mai îndrăzneţ încă, dumnezeiescul Grigorie al Nyssei rezolvă ulterior paradoxul satisfacţiei şi dorinţei printr-un alt paradox: „Vocea divină a satisfăcut ce i s-a cerut prin ceea ce a fost refuzat"[17]. Lui Moise i s-a permis să-L vadă pe Dumnezeu („din spate"), dar nu i s-a promis încetarea dorinţei sale pentru Dumnezeu. Deci, aici se observă o împărtășire. Privind altfel problema, satisfacţia constă în continuarea căutării. Adevărata satisfacere a dorinţei constă în continuarea neobosită a căutării şi înălţarea sa neabătută; astfel ea vede că împlinirea dorinţei sale va genera continuu o dorinţă şi mai mare pentru Transcendent. Însăşi căutarea neîncetată a Lui şi urcuşul neoprit spre El este o cunoaştere a Lui şi deci un motiv de bucurie. Căci nu ar căuta sufletul neîncetat pe Dumnezeu, dacă nu ar şti de El, dacă, într-un fel oarecare, El nu S-ar face simţit, în sensul sintagmei: „de nu Te-aș fi găsit, nu Te-aș fi căutat", altfel spus, de nu Te-aș fi găsit în parte, nu Te-aș fi căutat în plinătate.

Această „constantă creştere în perfecţiune" nu are nimic de-a face cu dorinţa de a te simţi frustrat în comunicarea și unirea nesfârșită cu Dumnezeu, ci reprezintă

[17] Sf. Grigorie de Nyssa, *De vita Moysis*, II, P. G. XLIV, col. 404A.

doar implicaţia unirii persoanei finite cu un Dumnezeu infinit. Şi Sfântul Apostol Pavel a furnizat cheia biblică la toate acestea. După ce a ascultat tainele de nespus ale paradisului, Apostolul Pavel a continuat să urce mai sus şi nu a încetat să se înalţe. În opera Sfântului Grigorie, filosofia devenirii și dorinței nu e niciodată singură ci, așa cum au subliniat unii cercetători ai operei Părintelui nyssean, e doar un mod pentru acesta de a vorbi despre experiența întunericului divin de către suflet. Dacă sufletul nu poate ajunge la o cunoaștere definitivă și ultimă a lui Dumnezeu și dorul său după Dumnezeu nu va fi niciodată satisfăcut pe deplin, aceasta nu înseamnă că Dumnezeu e departe de suflet și nu poate fi atins niciodată. Din contră, Dumnezeu Se face prezent sufletului, iar sufletul este unit cu El. Așa cum subliniază și cunoscătorii operei gânditorului nyssean, învățătura despre ἐπέκτασις exprimă o latură a experienței lui Dumnezeu făcută de suflet: caracterul ei inepuizabil, imposibilitatea oricărei sațietăți.

Intuiţia pătrunzătoare a Sfântului Grigorie spune că sufletul uman este, prin natura sa, o fiinţă dinamică, activă, care se află mereu în mişcare, înainte sau înapoi. De aici rezultă că, în viaţa veșnică, în care sufletul se poate deplasa doar înainte, sufletul se mişcă „din slavă în slavă", şi astfel, se mişcă de la un moment de satisfacţie la altul. Deşi sufletul nu Îl poate înțelege pe Dumnezeu dintr-odată, aşa cum Se cunoaşte Dumnezeu Însuşi, sufletul este condus de dragoste să caute Binele divin în eternitate. În afirmarea progresului etern

în Dumnezeu, acesta este exact înălţimea a ceea ce ar putea experimenta fiinţa umană. Sufletul nu poate să vadă niciodată direct faţa lui Dumnezeu, conform Sfântului Grigorie al Nyssei. Acest divin „nu" adresat sufletului este aspectul învățăturii Sfântului Grigorie care indică răspunsul cel mai puternic al acestuia către adversarii săi, care şi-ar fi dorit ca sufletul să-L vadă pe Dumnezeu faţă în faţă cu prețul dureros al unui Dumnezeu finit şi al unui suflet căzut.

Participarea la Dumnezeu dilată natura și prin aceasta, ea își intensifică dorul sau mișcarea spre ceea ce e înainte, fiindcă „ceea ce a rămas necuprins e de nesfârșite ori mai mult decât ceea ce s-a cuprins"[18]. Astfel, experierea Divinului exclude disperarea, pentru că dorința nepotolită nu e decât natura însăși, care crește și se mărește în fiecare clipă, și devine mereu nouă prin participarea sa la Dumnezeu. Natura umană crește în har prin iubire, căci iubirea o face să tindă mereu înainte. Dumnezeu, către Care sufletul se urcă, nu este numai un infinit interminabil, nici numai o prezență în energii, ci mai mult, un Dumnezeu viu, un izvor țâșnitor de iubire.

Sfântul Grigorie ne arată unele din aceste sfinte *suflete ale dorinţei*: Moise, Ilie, Ioan, Petru şi Pavel şi alţi apostoli, cărora manifestările (θεοφανεία) divine sau teofaniile le-au aprins o dorinţă mai ardentă (σφοδρότερος). Astfel sufletul unit cu Dumnezeu (συναπτομένη),

[18] Idem, *In Canticum canticorum*, V, P. G. XLIV, col. 1000A.

nu cunoştea saţietatea (ἀχορέστως) în plăcerea sa. Cu cât era mai plin de plăcere, cu atât mai ardentă se făcea forţa dorinţei.

Conchizând, putem sublinia că viața împreună cu Dumnezeu nu e statică, nici plicticoasă, ternă sau monotonă, ci îi oferă creștinului participant la ea plenitudinea existenței, fiind mereu mai seducătoare, mai de dorit, împlinind, bucurând și transfigurând continuu ființa credinciosului, care nu-şi slăbește niciodată dorul prin săturare. De aceea nu încetează de a se întinde spre cele dinainte şi de a ieşi din ceea ce este şi de a pătrunde mai înăuntru, unde încă nu a fost. În concepția gregoriană, ceea ce i se arată creștinului mereu mai minunat şi mai mare, se socoteşte mai prejos de ceea ce urmează, pentru faptul că ceea ce se află în chip necontenit este neîndoielnic mai frumos decât ceea ce a fost atins înainte. Deci, în urcușul către Dumnezeu, sufletul nu este lipsit de satisfacții, ci este mereu satisfăcut, însă, în fiecare moment al satisfacerii, o nouă dorinţă creşte; și odată satisfăcut sufletul, această satisfacere a lui nu duce la acea săturare care nu-i mai deschide apetența pentru mai mult.

Cuvântul de încheiere îi va aparține tot Sfântului Grigorie care subliniază că descoperirea este căutarea continuă însăşi, pentru că noţiunea de căutare şi cea de descoperire nu sunt diferite, ci recompensa cercetării este căutarea însăşi[19].

[19] Idem, *In Ecclesiasten*, VII, P. G. XLIV, col. 720C.

Bibliografie

Fer. Augustin, *Sermo*, P. L. XXXIX, col. 2045.

Sf. Chiril al Alexandriei, *De recta fide ad Theodosium*, P.G. LXXVI, col. 1165.

Sf. Chiril al Alexandriei, *Fragmenta in Epistolam I B. Petri*, P.G. LXXIV, col. 1013.

Sf. Chiril al Alexandriei, *Omilia X Pascalis*, P.G. LXXIV, 605D.

Sf. Grigorie de Nazianz, *Poeme dogmatice*, P.G. XXXVII, col. 452AB.

Sf. Grigorie de Nyssa, *De vita Moysis*, P.G. XLIV, col. 404A.

Sf. Grigorie de Nyssa, *In Canticum canticorum*, P.G. XLIV, col. 1000A.

Sf. Grigorie de Nyssa, *In Ecclesiasten*, P.G. XLIV, col. 720C.

Sf. Ierarh Teofan Zăvorâtul, *Patericul Lavrei Sfântului Sava*, traducere din limba rusă de dr. Adrian şi Xenia Tănăsescu, Editura Anestis, București, 2005.

Sf. Isaac Sirul, *Cuvinte despre sfintele nevoințe*, traducere, introducere și note de Pr. Prof. Dr. Dumitru Stăniloae, în col. *Filocalia sau culegere din scrierile Sfinților Părinți care arată cum se poate omul curăți, lumina și desăvârși*, vol. X, Editura Institutului Biblic și de Misiune al Bisericii Ortodoxe Române, București, 1981.

Sf. Ioan Gură de Aur, *Omilii la Matei*, traducere, introducere, indici şi note de Pr. D. Fecioru, în col. *Părinți și Scriitori bisericești*, vol. 23, Editura Institutului Biblic și de Misiune al Bisericii Ortodoxe Române, București, 1994.

Sf. Ioan Scărarul, *Scara dumnezeiescului urcuș*, Traducere, introducere și note de Pr. prof. Dr. Dumitru Stăniloae, Editura Institutului Biblic și de Misiune al Bisericii Ortodoxe Române, București, 1980.

Von Balthasar, Hans Urs, *Becoming and the Immanent Infinite of Gregory of Nyssa*, în *Presence and Thought – An Essay on the Religious Philosophy of Gregory of Nyssa*, tr. Mark Sebanc, Ignatius Press, San Francisco, 1995.

Von Balthasar, Hans Urs, *Présence et Pensée: essai sur la philosophie religieuse de Grégoire de Nysse*, Beauchesne, Paris, 1988.

Celălalt Noica - mărturii ale monahului Rafail, însoţite de câteva cuvinte de folos ale părintelui Symeon, ediţie îngrijită de Pr. Eugen Drăgoi şi Pr. Ninel Ţugui, Editura Anastasia, Bucureşti, 1994.

Patericul ce cuprinde în sine cuvinte folositoare ale Sfinţilor Bătrâni, tipărit de Arhiepiscopia Ortodoxă Română a Alba Iuliei cu binecuvântarea Înalt Prea Sfinţitului Arhiepiscop Andrei, Alba Iulia, 1999.

II. Mărturisirea păcatelor și practici penitențiale în primele trei secole. O sinteză a Sfântului Ciprian al Cartaginei

Pentru creştini, centrul preocupărilor trebuie să fie făptura cea nouă, îndumnezeită. Aceasta corespunde concepţiei Părinţilor Bisericii că sufletul creştin este în mod esenţial „întoarcere în Rai", cu alte cuvinte că existenţa actuală este determinată de existenţa originară adamică, pe care o dobândeşte treptat cu ajutorul terapeuticii Sfintelor Taine şi a purificării ascetice. „A vorbi despre Dumnezeu, zice Sfântul Grigorie de Nazianz, este un lucru important, dar este mult mai bine să te purifici pentru Dumnezeu"[1]. Omul nu-şi mai aduce aminte de nemurirea paradisiacă, dar îşi aduce aminte de originea sa: adus din nefiinţă, trăieşte sub ameninţarea virtuală a unei întoarceri în nefiinţă, a nimicirii (complexul de mortalitate). Se dezvoltă erosul condiţiilor arhetipice ale existenţei paradisiace[2], apare nostalgia chipului care-şi caută arhetipul său dumnezeiesc. Sensul

---

[1] Sf. Grigorie de Nazianz, *Oratio*, 32, 12, în P. G. XXXVI, col. 188C.

[2] P. Evdokimov, *Ortodoxia*, traducere de Dr. Irineu Ioan Popa, Editura Institutului Biblic şi de Misiune al Bisericii Ortodoxe Române, Bucureşti, 1996, p. 27.

ultim al Tainelor este tocmai acela de a continua vizibilitatea lui Hristos istoric.

Actul iertării ne stabileşte în centrul raporturilor dintre Dumnezeu Cel Sfânt şi omul păcătos. În acest act nu este implicată atât atotputernicia lui Dumnezeu de a şterge şi spăla păcatele noastre, ci este vorba de Mielul care a fost jertfit înainte de întemeierea lumii, de Hristos, Care, potrivit Sfântului Apostol Pavel, „a şters zapisul ce era asupra noastră, care ne era potrivnic cu rânduielile lui, şi l-a luat din mijloc, pironindu-l pe cruce" (Col. 2, 14). Crearea lumii este înrădăcinată în jertfă, iar puterea de a ierta vine din preţul sângelui vărsat pe cruce de Mielul răstignit. Numai pentru că Hristos a luat asupra Lui păcatele lumii, El răspunde iubirii Tatălui în locul nostru cu o iubire nespusă şi astfel are puterea „morală" să şteargă şi să ne ierte păcatele noastre şi să ne facă iarăşi fiii Tatălui. Rugăciunea domnească condiţionează iertarea noastră de o „imitare (urmare)" din partea noastră, când suntem invitaţi să coborâm în infernul vinovăţiei universale, unde toţi sunt vinovaţi, aşa cum fiecare creştin mărturiseşte înainte de a primi Sfânta Euharistie, ca şi Sfântul Pavel, cum că „dintre care (dintre păcătoşi) cel dintâi sunt eu"[3].

Chiar dacă Sfântul Apostol Ioan (I In. 5, 16-18) deosebeşte între păcatele de moarte (*ad mortem*) şi altele, nu există un catalog al păcatelor uşoare şi al celor

[3] *Ibidem*, pp. 315-316.

de moarte. În rugăciunea Tainei Spovedaniei se cere să se ierte greşelile „cele de voie şi cele fără de voie, cele cu lucrul ...”. Totul este cuprins în acest act al inimii, fără vreo analiză sau clasificare. Am greşit faţă de Dumnezeu şi de milostivirea Sa. Orice penitent vine ca un sărman care-şi cerşeşte mântuirea. Chiar după mărturisire, în momentul în care se împărtăşeşte, el mărturiseşte că, dintre păcătoşi, „cel dintâi sunt eu”, iar atunci când preotul face invitaţia „Sfintele, sfinţilor” (adică cele Sfinte se distribuie celor sfinţi), el nu poate zice decât „Unul (este) sfânt, Unul Domn Iisus Hristos”.

Iertarea păcatelor și necesitatea trăirii unei vieți sfinte au fost întotdeauna părți esențiale ale mesajului creștin. De-a lungul istoriei, ritualul pocăinței nu a fost un eveniment „privat”, ci unul „eclezial”. A existat o permanentă legătura dintre mărturisire / penitență și Euharistie, punctul central al viețuirii creștin-ortodoxe.

Păcatul şi consecinţa sa, moartea (*cf.* Rom. 6, 23), sunt realităţile cele mai contrare firii omeneşti, create după chipul lui Dumnezeu Cel Sfânt. Dar atât de mult ne-am obişnuit cu păcatul şi cu moartea care se văd mereu în jurul şi înăuntrul nostru, încât le considerăm fenomene fireşti. Sfânta Scriptură, dimpotrivă, consideră păcatul ca fiind o perturbare sau o dezordine a creaţiei şi un obstacol permanent în participarea omului la viaţa şi fericirea veşnică a lui Dumnezeu.

Păcatul primilor oameni, Adam şi Eva, s-a manifestat ca neascultare faţă de Dumnezeu şi rupere a comuniunii de iubire faţă de El. Ruperea armoniei dintre

om şi Creatorul său, prin neascultare, se transmite ca tulburare a armoniei din interiorul omului (adică dintre conştiinţă şi simţuri), dintre bărbat şi femeie, dintre om şi celelalte creaturi vii; iar apoi, din cauza păcatului omului, chiar şi „pământul va fi blestemat" (Fac. 3, 17). Moartea, ca urmare a păcatului, se manifestă ca întunecare şi slăbire a capacității sufletului pentru comuniune cu Dumnezeu şi cu semenii şi ca descompunere a elementelor materiale constitutive ale omului: „pământ eşti şi în pământ te vei întoarce" (Fac. 3, 19).

În prima carte a Sfântei Scripturi se arată că fără comuniunea totală cu Dumnezeu, ceea ce este pământesc în om nu poate fi ridicat spre viaţa cerească şi veşnică. Întrucât păcatul este mai întâi înstrăinare a omului de Dumnezeu, uitare de Dumnezeu, neascultare şi ascundere de El (*cf*. Fac. 3, 8), cădere şi moarte spirituală, pocăinţa ca remediu sau vindecare de păcat este durerea sufletească pentru un trecut întunecat şi apăsător, întoarcerea totală a omului la Dumnezeu, împăcare cu Dumnezeu, precum şi dorinţa puternică de schimbare sau convertire, început al unei vieţi noi şi recuperare a omului din moartea sufletului.

Mărturisirea păcatelor şi intensificarea pocăinței în primele trei secole creştine

Noul Testament nu oferă niciun ritual cu privire la felul săvârșirii mărturisirii păcatelor. Botezul și celebrarea duminicală erau modalitățile uzuale în care

creștinii experimentau iertarea. Oricum, anumite forme de iertare au fost fixate în curând, mai ales atunci când Biserica a avut de-a face cu cazuri în care unii creștini săvârșeau păcate grave și aveau nevoie de iertare. Ocurența păcatelor grave era un lucru surprinzător, câtă vreme, prin Botez, neofitul se angaja să se unească cu Hristos și să ducă o viață exemplară. Însă, din cauza libertății umane, comunitatea s-a văzut pusă în situația de a recurge la o procedură penitențială, pentru a ține în frâu astfel de situații.

Slujitorii Bisericii aveau conștiința că trebuie să continue slujirea lui Hristos, Cel care a oferit iertarea celor păcătoși, precum și lucrarea apostolilor, ale căror îndemnuri la rugăciune și la milă (I Pt. 4, 8) se străduiau să le respecte.

Printre procedurile penitenţiale impuse celor ce păcătuiau, două sunt menționate explicit în Noul Testament. Una dintre ele era mărturisirea păcatelor (*cf.* Iac. 5, 16). Potrivit cercetătorului J. Favazza, se pare că practica mărturisirii în Biserica apostolică era publică, cel puțin în anumite împrejurări, pentru a implica comunitatea în procedura de întoarcere sau convertire a păcătosului, mai ales prin rugăciune[4]. Această mărturisire era, cel mai probabil, auto-proclamarea creștinului însuși ca păcătos în fața lui Dumnezeu. Acest lucru era făcut în armonie cu atitudinea Sfântului Apostol Petru în fața Domnului (Lc. 5, 8), a fiului risipitor în

[4] J. A. Favazza, *The Order of Penitents. Historical Roots and Pastoral Future*, 1988, p. 77.

fața Tatălui (Lc. 15, 18-19, 21) și a invitației de la I Ioan 1, 10[5]: „Dacă zicem că n-am păcătuit, Îl facem mincinos şi cuvântul Lui nu este întru noi".

O altă practică a timpului era cea a excomunicării și eventual împăcarea cu Biserica. Conducătorii comunităţilor creştine făceau propriile judecăți cu privire la disciplină, fapt ce reiese din Tit 3, 10: „De omul eretic, după întâia şi a doua mustrare, depărtează-te" şi I Tim. 1, 19-20: „Având credinţă şi cuget bun, pe care unii, lepădându-le, au căzut din credinţă; Dintre aceştia sunt Imeneu şi Alexandru, pe care i-am dat satanei, ca să se învețe să nu hulească". Procedura se aplica după principiul că păcatul l-a îndepărtat pe păcătos de comunitate. Doar comunitatea recunoaște această separație, străduindu-se să-l reintegreze din nou pe cel păcătos sau separându-se de el dacă acesta nu își exprimă voința de a-și îndrepta greșeala. Și această procedură este împrumutată tot din cutuma apostolică (I Cor. 5, 1-5). După pocăința cuvenită, păcătosul trebuia primit înapoi, iar comunitatea trebuia să reafirme dragostea față de dânsul (II Cor. 2, 5-11). Nimic nu indică faptul că excomunicarea era punitivă sau vindicativă, ci doar terapeutică. Se recurgea la această procedură pentru a nu corupe întreaga comunitate, cât și pentru convertirea păcătosului. Nu există nicio dovadă că această îndepărtare și apoi readmitere în comunitate era făcută

[5] A. Santorini, „Reconcliation in the First Four Centuries", în An. J. Chupungco (ed.), *Handbook for Liturgical Studies*, vol. IV: *Sacraments and Sacramentals*, 2000, p. 95.

printr-un ritual, deși Sfântul Pavel vorbește ca excomunicarea să aibă loc „când vă adunați... cu puterea lui Iisus Hristos" (I Cor. 5, 4-5). Excluderea era singura penalizare, fără a fi impuse alte forme de penitență.

În curând, Biserica s-a confruntat cu necesitatea de a introduce un ritual al reconcilierii sau al readmiterii în comunitate. Unii cercetători vorbesc de punerea mâinilor, referire care există și în textul de la I Timotei 5, 22. Deși pasajul e interpretat ca referindu-se la hirotonia preoților, ar fi imprudent să nu lăsăm deschisă posibilitatea ca acest text să reprezinte cea mai timpurie referință cu privire la reconcilierea cu Biserica, prin punerea mâinilor[6].

În timpul celui de al II-lea secol, comunitățile creștine au fost destul de mici[7], iar practicile penitențiale au păstrat aceeași linie cu spiritul și practica din perioada scrierii Noului Testament. Dar odată cu creșterea comunităților și cu extinderea creștinismului în diferite provincii ale Imperiului Roman, nevoia unor structuri mai bine definite a fost simțită din plin. Întrebarea care a ghidat practica acelor timpuri a fost dacă pot fi împăcați

[6] R. Ronzani, *Conversion and Reconciliation – the Rite of Penance*, Pauline Publication, Nairobi, 2007, p. 59. J Murphy-O'Conner, „Sin and Community in the New Testament", în Michael J. Taylor (ed.), *The Mystery of Sin and Forgiveness*, Staten Island, N.Y, Alba House, 1971, p. 69-71, *apud* P. Galtier, „La reconciliation des pécheurs sans la première épitre à Timothée", în *Recherches de Sciences Religieuse*, 39, 1951, p. 317-322.

[7] P. Vanderlinden, *Le printemps du christianisme. Histoire des cinq premiers siècles*, Salvator, Paris, 2002, p. 47.

cu Biserica creștinii care au căzut în păcate grave. Poate comunitatea creștină să-i readmită sau să-i reconcileze pe creștinii care au păcătuit grav sau trebuie doar să-i îndepărteze, lăsându-i numai în mila Domnului? Comunitățile au avut răspunsuri diferite și controversele nu au întârziat să apară. În cele din urmă, a prevalat un răspuns pozitiv, încurajator, față de păcătosul pocăit. Biserica a preluat rolul iertării membrilor săi, prin excomunicare și apoi prin readmitere la Împărtășanie. Dar procedura a fost strictă și, în unele locuri era înțeleasă ca putându-se acorda numai o singură dată în timpul vieții. Rigorismul a dominat gândirea primelor secole[8], ceea ce face ca, în cazul păcatelor grave săvârşite după primirea Botezului, să fie oferită doar o singură şansă de restaurare a comuniunii cu Biserica[9]. În acest fel, creștinii luau foarte în serios urmarea lui Hristos, pe care au făgăduit-o la Botez[10].

Exprimarea externă a pocăinței era numită ἐξομολόγησις [*exomologesis*] și urmărea restaurarea publică a penitentului. Disciplina publică, asociată pocăinţei, a fost astfel concepută încât să aprofundeze conștiința

[8] E. Cothenet, „Sainteté de l'Eglise et péchés des chrétiens: Comment le Nouveau Testament envisage-t-il leur pardon?", în *Liturgie et Rémission des péchés*, Roma, Edizioni Liturgiche, 1975, p. 69-96.

[9] I. Enăşoiu, L. Boroş, *Sacramentul Reconcilierii. Aspecte istorice, dogmatice şi spirituale*, Sapientia, Iaşi, 2009, p. 62-64.

[10] S. Lyonnet & L. Sabourin, *Sin, Redemption and Sacrifice*, Pontifical Bible Institute, Rome, 1970.

păcatului și să intensifice realitatea pocăinței interioare, în scopul restaurării reale în faţa lui Dumnezeu[11].

Pentru Părinţii din perioada de început a Bisericii, ideea de pocăință avea în vedere: a) revolta interioară a inimii împotriva păcatului și b) schimbarea exterioară a conduitei, ca semn al abandonării răului. Scrierile din perioada post-apostolică cheamă pe creștini la sfințenia vieții, dar în același timp expun anumite situații care înfățișează căderea unor membri ai comunității. Referințele au în vedere nu doar păcate zilnice, ci și dintre cele mai grave, care pot submina unitatea comunității. Excomunicarea este practicată pe scară largă, pentru a ajuta pe păcătoși să devină conștienți de păcatele lor și să se întoarcă la pocăință. Toți creștinii mijloceau pentru păcătoși, pentru a fi îndrumați spre pocăință și spre o viață nouă, în Hristos.

Sfântul Grigorie Taumaturgul, despre cele patru forme de penitență graduală practicate în Răsărit, în secolul al III-lea

Este foarte probabil că rădăcinile spovedaniei private se află în practica mărturisirii gândurilor, cel puțin parţial, căci în cartea biblică Faptele Apostolilor citim că „mulţi dintre cei ce crezuseră veneau ca să se mărturisească şi să spună faptele lor" (Fap. 19, 18). Această

[11] F. Nikolasch, „The Sacrament of Penance: Learning from the East", în *Concilium*, 61, 1971, p. 68.

practică emergentă a spovedaniei private a depăşit şi a înlocuit în cele din urmă tradiţia mai veche a penitenţei publice, care se practica în secolele primare ale creștinismului. Penitenţa publică ajunsese la forma sa ritualizată în timpul secolului al III-lea şi avea menirea de a fi aplicată păcatelor grave – crimă, apostazie, adulter – comise după botez. Procesul era dur, îndelungat şi umilitor, putând fi utilizat o singură dată în viaţa păcătosului.

Ritualul penitenţei publice avea câteva etape. Descrierea mea de aici simplifică mult variaţiile de la loc la loc şi de la epocă la epocă, precum şi ceea ce ştim uneori doar pe baza unor fragmente greu de interpretat. Odată ce păcătosul admitea păcatul în faţa episcopului (sau delegatului său), se înregimenta în rândul penitenţilor. Începea să poarte îmbrăcămintea de penitent şi îşi însuşea un regim strict de post, rugăciune şi milostenie.

Sfântul Grigorie Taumaturgul (213-270), marele episcop misionar din Neocezareea Pontului, descria patru forme de penitență graduală pentru păcătoșii din Răsărit, aceasta fiind o consecinţă a înăspririi disciplinei. Fără a nega învățătura precedentă a Bisericii, această nouă disciplină se instituie în legătură directă cu primirea din nou a Sfintei Împărtășanii de către penitent, după mai multe etape de căinţă publică. Durata rămânerii în fiecare din clasele penitenţiale nu este indicată cu precizie de Sfântul Grigorie, dar, mai târziu, în secolul al IV-lea, aceasta va fi precizată cu exactitate.

Sub auspiciile Sfântului Grigorie Taumaturgul, această disciplină a fost introdusă undeva în deceniul al şaptelea al secolului al III-lea. Tot mai mulţi dintre păgâni aderau la creştinism, dar sporirea numărului creştinilor solicita o înăsprire mai degrabă decât o relaxare a disciplinei, disciplina penitențială evoluând către o direcție caracterizată de severitate.

La o analiză a canonului 11 al Sfântului Grigorie Taumaturgul, constatăm că penitenţii erau împărţiţi în patru clase[12]:

1. Plângătorii (gr. Προσκλαίοντες, lat. flentes; numiţi şi χειμάζοντες, lat. hiemantes) Προσκλαίοντες, flentes; also called χειμάζοντες, hiemantes erau cei care se prosternau la ușile bisericilor în îmbrăcăminte de doliu și implorau reabilitarea lor din partea clerului și a credincioşilor. Această primă categorie era exclusă din edificiul bisericii și rugau pe creștinii mai privilegiaţi să intervină pe lângă episcop, pentru a intra în biserică.

2. Ascultătorii (gr. Ἀκροώμενοι, lat. audientes, sau auditores). În acea vreme, spaţiul liturgic al bisericii era divizat în trei părţi. Prima parte, după trecerea prin ușile clădirii, era numită în limba greacă νάρθηξ [nartex], fiind un vestibul îngust ce se prelungea pe întreaga lățime a bisericii. În această parte, în care erau

[12] Philip Schaff, *History of the Christian Church*, Volume II: Ante-Nicene Christianity, A. D. 100-325. 3rd edition, Grand Rapids, 2002, p. 121, disponibil online, la data de 08.01.2015 la următoarea adresă: http://www.davidcox.com.mx/library/S/Schaff%20-%20v2%20Ante-Nicene%20Christianity.%20A.D.%20100-325.pdf.

admişi evreii și păgânii și, în cele mai multe locuri, chiar ereticii și schismaticii, stăteau catehumenii și energumenii sau cei posedaţi de duhuri rele, și clasa a doua a penitenților, menționată pentru prima dată în Canonul Sfântului Grigorie Taumaturgul, numiți „ascultători" sau „audientes". Acestora li se permitea să asculte lecturile din Sfintele Scripturi și predica, dar trebuiau să plece înainte de săvârșirea Sfintelor Taine, odată cu catehumenii; erau cei cărora, ca şi catehumenilor, li se permitea să asculte lecturile biblice și predica.

3. Îngenunchetorii (gr. Γονυκλίνοντες, lat. genuflectentes. Această categorie desemna pe penitenții care participau la rugăciunile publice, dar numai în genunchi. Îngenunchetorii reprezintă un element esențial al penitenței publice. În acest grad găsim penitenți a căror stare era similară cu a catehumenilor avansaţi, permițându-li-se să stea în a doua încăpere sau în partea centrală a bisericii, numită *naos* sau navă. Aceasta era separată de *nartex* printr-o despărțitură de lemn, cu porţi în centru. În mijlocul naosului se afla amvonul, adică locul pentru citeți și cântăreți, unde se ajungea urcând câteva trepte. În partea din spate a naosului, înainte de a ajunge la amvon, era locul celor din a treia grupă de penitenți, îngenunchetori, acestora permiţându-li-se să rămână la rugăciunile special făcute pentru ei. Rămâneau deci la Liturghia celor chemați, dar erau excluşi de la Liturghia credincioșilor și de la Euharistie. Înainte de a ieși, ei se prosternau pentru a primi punerea mâinilor episcopului, însoţită de o rugăciune. Această clasă de penitenți pleca odată cu catehumenii.

4. Cei ce stăteau în picioare (gr. Συνιστάμενοι, lat. consistentes) erau cei care puteau participa la toată slujba, stând în picioare, dar care erau încă excluși de la Sfânta Împărtăşanie, nefiind încă integraţi în comuniunea deplină. Li se permitea să stea cu credincioșii, să rămână și să audă rugăciunile Bisericii, după momentul în care cei chemați și alți penitenți erau invitați să plece. Această clasă de penitenți putea fi prezentă şi în timpul împărtăşirii credincioșilor, fără însă a se împărtăşi. Ei sunt frecvent menționaţi în canoane, ca fiind „împreună în rugăciune"[13], aparţinând ultimului stadiu înainte de readmiterea în deplina comuniune[14]. Erau, în sfârşit, primiți din nou la Euharistie, de obicei în Joia Sfântă, după ce episcopul îşi punea mâinile peste ei.

În altă parte a naosului stăteau credincioșii, persoanele aflate în deplină comuniune cu Biserica, bărbații și femeile stând de obicei în laturi opuse, deși în unele locuri bărbaţii stăteau jos, iar femeile în galeriile de sus.

Personalitatea Sfântului Ciprian al Cartaginei

S-a spus despre Sfântul Ciprian că este, prin excelență, primul Părinte și Învățător pe care l-a dat Biserica

[13] *Cf.* Canonului 13 al Sinodului I Ecumenic, penitentul care a fost împărtăşit în timp ce era pe moarte, iar mai târziu s-a însănătoşit, „acela să fie împreună cu cei ce iau parte numai la rugăciune".

[14] C. Vogel, *Le Pécheur et la pénitence dans l'Église ancienne*, în col. *Chrétiens de tous les temps*, 30, Éd. du Cerf, Paris, 1966, p. 118.

Apuseană. Dacă Tertulian este primul mare teolog al Apusului latin, căci dăruise o voce Africii creștine, Sfântul Ciprian este primul său teolog ortodox, primul său teolog episcop și primul său episcop martir (din moment ce Sfântul Irineu de Lyon și Sfântul Ipolit Romanul au scris în limba greacă și proveneau din Orient)[15]. Începând cu Sfântul Ciprian, ținutul Africii creștine se trezește la o viață nouă, puternică. De aici înainte, „secole de-a rândul Biserica africană rămâne, pe plan spiritual, cea care dă tonul în Occident. Abia când se prăbușește sub asalturile cuceririlor arabe amuțește pentru totdeauna"[16].

Sfântul Ciprian a devenit scriitorul clasic cel mai citit al lumii apusene din secolele următoare. Scrierile sale apologetice sunt imitate de către Fericitul Augustin (pe cea către Donat în *Confesiuni*, iar pe cea către Demetrian în *De civitate Dei*). Întreaga sa operă izvorăște numai din dorința sinceră de a fi de folos în mod practic credincioșilor săi. El „nu face literatură, nu este preocupat să teologhisească numai în folosul cunoașterii, ci dorește realizarea adevărurilor divine în lumea creștină. Numai acestea constituie motivul scrierilor. ... Simplu și cordial în acțiunile sale, a făcut scaunul episcopal

---

[15] Prof. Dr. Stylianos G. Papadopoulos, *Patrologie*, vol. I, Traducere de Lector Dr. Adrian Marinescu, Editura Bizantină, București, 2006, p. 405.

[16] Hans Freiherr von Campenhausen, *Părinții latini ai Bisericii*, traducere din germană de Maria-Magdalena Anghelescu, revăzută de Anca Manolescu, Editura Humanitas, București, 2005, p. 58.

al Cartaginei cel mai demn din Africa și cel dintâi din Apus”[17].

Fericitul Ieronim spune despre el în a sa lucrare, *De viris illustribus*, următoarele: „Ciprian africanul i-a învățat, la început, retorica pe alții, dobândind însemnată glorie; apoi, sfătuit de preotul Caecilius, – de la care i-a venit și adăugitul nume – s-a făcut creștin, iar averea sa a oferit-o în întregime celor săraci; la puțin timp după ce a fost ales preot, a ajuns să fie rânduit chiar episcop al Cartaginei. Este de prisos să mai înșir dovezile talentului său, de vreme ce lucrările sale sunt mai vestite prin strălucire decât soarele. A pătimit pe vremea conducătorilor Valerianus și Galienus, în timpul celei de-a opta prigoane, în aceeași zi în care a pătimit și Corneliu la Roma, dar nu în același an”[18].

Numele lui complet este Thascius Cyprianus. Viața sa o cunoaștem parțial din operele sale și din biografia care i-a fost întocmită de diaconul său, Pontius. Convertirea sa la creștinism și-o istorisește, cu minuțiozitate, în lucrarea sa *Ad Donatum*, iar moartea este relatată în actele martiriului său.

Născut pe la anul 200, în Cartagina, din părinți păgâni bogați, a avut posibilitatea să primească o educație aleasă, însușindu-și complet învățătura vremii sale. Devine retor (profesor de retorică), apoi avocat.

---

[17] Arhid. Prof. Dr. Constantin Voicu, *Patrologie*, vol. I, Editura *Basilica* a Patriarhiei Române, București, 2009, p. 262-263.

[18] Sfântul Ieronim, *Despre bărbații iluștri și alte scrieri*, trad. Dan Negrescu, Ed. Paideia, București, 1997, p. 56.

A apărut de multe ori la bara justiției, câștigându-și un loc de seamă printre locuitorii orașului.

În cursul primei tinereți a dus o viață mai puțin morală, ca toți tinerii păgâni din acel timp. Încă din timpul studiilor, se pare că a făcut cunoștință cu operele lui Tertulian și, prin ele, cu Sfânta Scriptură. Totuși, convertirea și-o datorează preotului Caecilius din Cartagina, care îi născuse în suflet admirația pentru spiritul și seriozitatea religiei creștine. De la acesta – după cum am văzut că menționează și Fericitul Ieronim –, Sfântul Ciprian și-a luat numele de Ceciliu.

Pentru că se convertise la creștinism, Sfântul Ciprian era poreclit de ceilalți păgâni cu numele de Strocus (gunoi). Va fi hirotonit preot, iar în anul 249, la dorința credincioșilor, a fost ales episcop de Cartagina, în locul lui Donatus. El a fost conducătorul sau, mai bine zis, papă al Africii creștine.

Dar, acțiunea lui de centralizare și de întărire a Bisericilor africane, este întreruptă de persecuția lui Deciu, care începe în ianuarie 250. Sfântul Ciprian fuge din fața persecuției, refugiindu-se în vecinătatea Cartaginei. Face acest act din prudență, căci altfel, dacă s-ar fi împotrivit efectiv persecuției, ar fi periclitat și viața creștinilor din Cartagina, deoarece ei, cu certitudine, l-ar fi urmat. Din acest considerent, el a stat retras și a căutat să fie în legătură strânsă cu Biserica și cu creștinii din Cartagina. El a intuit, cum spune un patrolog, că Biserica se poate asemăna cu o armată; dacă

șeful ei moare, imediat s-a dat un semnal favorabil distrugerii ei[19].

Revine în scaunul episcopal în primăvara anului 251 (înainte de Paști), când furtuna persecuției încetase. Această revenire a sa în scaunul episcopal a iscat discuții în Biserica Apuseană, mai ales la Roma. De aceea, Sfântul Ciprian a trebuit să se explice, dar, până la urmă, lucrurile s-au limpezit. Acum, pe lângă multipla sa activitate de refacere a Bisericii, păgubită de persecuție, Sfântul Ciprian se va ocupa de cazul celor căzuți (*lapsi*) în timpul persecuției lui Deciu.

Acei creștini care au adus sacrificii zeilor, au fost numiți *sacrificati*, cei care au tămâiat numai pe zei (au adus sacrificiul de tămâiere), au fost numiți *thurificati*, cei care au obținut, prin bani, dovezi că au sacrificat, fără să fi făcut acest lucru, au fost numiți *libellatici*, iar cei care au plătit să li se scrie numele în condică, dovedind că au sacrificat, au fost denumiți cu apelativul *acta facientes*[20].

Starea decadentă a lumii de atunci şi convertirea lui Ciprian[21]

Relatând starea decadentă și delăsarea generală a lumii de atunci, Ciprian o prezintă astfel: „Domnul

[19] Arhid. Prof. Dr. Constantin Voicu, *op. cit.*, p. 253-254.
[20] *Ibidem*.
[21] Următoarele șase subcapitole ce fac referire la tema pocăinței în viziunea Sfântului Ciprian al Cartaginei au constituit inițial un

nostru a voit să pună la încercare familia sa[22]; și fiindcă o pace îndelungată a stricat buna rânduială, pedepsele cerului au deșteptat credința noastră molatică și adormită. Și cu toate că păcatele noastre ar fi meritat cele mai aspre pedepse, Dumnezeu, Care este bun, a rânduit atât de bine toate lucrurile, încât tot ce s-a întâmplat a părut mai degrabă o încercare decât o persecuție"[23]. Continuând, relatează că, în acele vremuri și locuri, toată lumea se gândea numai să se îmbogățească – fără să-și amintească ceea ce făceau credincioșii încă de pe vremea apostolilor și ceea ce trebuiau să întreprindă și ei mereu – purtându-se cu o ardoare nesățioasă de a-și spori bunurile. Râvna pentru religie și puritatea credinței erau stinse în preoții Bisericii. Nu mai exista iubire și rânduială a moravurilor printre creștini. „Bărbații își rădeau barba și părul, iar femeile se fardau, stricându-se astfel lucrarea lui Dumnezeu. Se practica frauda și vicleșugul și cu toții abia așteptau să găsească vinovați unii pe alții. Aveau loc căsătorii cu necredincioșii, iar fiii lui Hristos se prostituau printre păgâni. Nu numai că jurau fără motiv, dar și jurau

---

studiu pe care l-am alcătuit împreună cu Pr. dr. Gabriel Roman și l-am publicat, ca autor prim, în volumul colectiv *Dimensiunea penitențială și euharistică a vieții creștine*, Editura Doxologia a Mitropoliei Moldovei și Bucovinei, Iași, 2014. Această versiune este una revizuită și ușor adăugită de autorul acestei cărți.

[22] Aici face referire la ivirea persecuției împăratului Deciu.

[23] *De lapsi*, în *Les Oeuvres de Saint Cyprien*, 4-6, 7-14, traducere de M. Lombert, Rouen, 1716/1916, p. 18 *apud* Jean Laporte, *Părinții latini ai Bisericii*, Galaxia Gutenberg, Traducere din limba franceză de Diana Rusu, Târgu-Lăpuș, 2009, p. 144.

strâmb. Se disprețuiau cu nerușinare prelații; se sfâșiau unii pe alții prin clevetiri, mocnind uri ucigătoare și înverșunate.

Episcopii, care trebuie să-i învețe pe alții și să le fie un exemplu, disprețuiau cârmuirea lucrurilor sfinte pentru a se amesteca în afaceri lumești, mulți dintre ei părăsindu-și scaunul arihpăstoresc și poporul și alergând din provincie în provincie pentru a face negoțuri rușinoase. Nu se mai acorda sprijin credincioșilor nevoiași, ci fiecare voia să strângă la infinit; se luau moșteniri prin fraudă, se împrumutau bani cu camătă. Au existat creștini care au sacrificat zeilor înainte chiar de a fi siliți s-o facă, părinți care își duceau copiii să participe la aceste ritualuri și mulți, dintr-o iubire oarbă pentru bunurile lor, nici măcar nu se ascundeau, ci rămâneau nemișcați și se lepădau de credința lor"[24].

Lumea sfâșiată de războaie zăcea pradă răului, monstruoasele lupte ale gladiatorilor, spectacolele imorale, depravarea din viața publică și privată arătau, cu suficientă claritate, la ce decădere și mizerie morală aluvionară se ajunsese. Puterea nu cunoștea frâu, justiția chiar, era coruptă, iar ordinea socială, de sus și până jos, era lipsită de onoare și de disciplină. Nu se afla decât un singur port al păcii, lumea de dincolo, și o singură cale către el: virtutea genuină și simplă, revelată de Dumnezeu creștinilor.

Adeziunea lui Ciprian la credința creștină stă sub semnul unei strânse legături cu cercurile diriguitoare

[24] *Ibidem*.

ale Bisericii. În scrierea sa *Ad Donatum* sunt enunțate pe larg, după toate convențiile retoricii, cu o emfază artistic rotunjită, motivele convertirii sale la creștinism. Dintr-o singură lovitură, cel botezat e smuls tuturor grozăviilor păgâne; el simte revărsându-se asupră-i puternicul har divin și, dacă vrea să-l păstreze și să îl sporească, poate înfrunta bine înarmat Judecata de Apoi[25]. „(...) După ce cu apa renăscătoare mi-am spălat petele din trecut şi-n inima curăţită de păcate a pătruns lumina purificatoare, după ce cu ajutorul Duhului Sfânt a doua naştere m-a transformat într-un om nou, ca prin minune mi se părea că deodată îndoielile mi se spulberă, cele închise se deschid, cele întunecate se luminează, ceea ce înainte mi se părea greu devine uşor, socoteam că pot înfăptui ceea ce este imposibil. Era astfel uşor de recunoscut că tot ce aveam trupesc şi supus greşelilor venea din lumea pământească şi că a început a aparţine lui Dumnezeu ceea ce era de acum însufleţit de Duhul Sfânt”[26].

Sfântul Ciprian al Cartaginei, despre instituționalizarea pocăinței

Trăind într-o societate suspicioasă și ostilă lor, creștinii au trebuit să arate o mare grijă în primirea de

---

[25] Hans Freiherr von Campenhausen, *op. cit.*, p. 60-61.

[26] Sf. Ciprian, *Către Donatus*, IV, traducere de Prof. David Popescu, în col. *Părinţi şi scriitori bisericeşti*, vol. 3, Editura Institutului Biblic şi de Misiune al Bisericii Ortodoxe Române, București, 1981, p. 417.

noi membri în rândurile lor și să decidă felul în care să-i primească pe cei care le-au înșelat încrederea. A fost de neapărată necesitate ca să fie luate decizii pentru protejarea comunității și totodată vindecarea păcătoșilor. Rolul clericilor în Biserică începe să fie din ce în ce mai mare. Procedurile pentru formarea inițiaților și reformarea penitenților s-au dezvoltat în paralel. Comunitatea a început să organizeze disciplina și să stabilească ritualuri religioase.

Sfântul Ciprian, episcop al Cartaginei (200-258), intervine în a doua criză a disciplinei penitenţiale din Bisericile Africii. Prima, cu Tertulian, avusese drept cauză admiterea adulterinilor la pocăinţă, iar cea de-a doua era suscitată de problema admiterii idolatrilor. Regulamentul pocăinţei a fost intens discutat în vremurile de persecuție, când numeroşi creştini renunțau la credința lor din slăbiciune, dar de îndată ce trecea pericolul, solicitau readmiterea în rândul credincioşilor. Scuza cea mai des invocată era: „Necessitas legem non habet" sau „Necessitas non subditur legi" (necesitatea nu cunoaște lege). Atât de mare a fost numărul celor ce au abjurat credinţa în timpul persecuției împăratului prigonitor Deciu, încât chiar și Sfântul Ciprian a găsit de cuviinţă să renunțe la vederile rigoriste, cu atât mai mult cu cât el însuşi afirmase că „în afara Bisericii văzute nu există mântuire"[27].

De foarte multe ori, pentru apostaţi mijloceau martirii și mărturisitorii. Apelul la martiri punea însă în

[27] „Extra ecclesiam nulla salus", în *Epistole*, 73, 21, P. L. IV, col. 1123AB.

pericol instituţia penitenţială. Practica indusă oculta aspectul laborios al acestei instituţii în raportul ei cu Botezul şi punea în evidenţă, înaintea episcopilor, o altă instanţă a reconcilierii, cea a martirilor sau mărturisitorilor. În acelaşi timp, un preot din Roma, Novațian, impunea o linie rigoristă apostaţilor şi refuza Bisericii puterea de a-i admite la pocăinţă. Altfel, ar fi însemnat să introducă o inovaţie în Biserică[28].

În astfel de împrejurări, părea justificată o atenuare a disciplinei penitențiale. Acest fapt a stârnit indignarea partidei mai rigoriste, care nu concepea să accepte o altă iertare a păcatelor în afara celei care se oferea prin botez și se mulţumea să îndemne la pocăință pe cei căzuți din credință, fără însă a le oferi speranța iertării în această viață. Pe de altă parte, cealaltă partidă refuza să limiteze mila lui Dumnezeu și să-l expună pe păcătos disperării. Partida rigoristă dorea să întrupeze un ideal al Bisericii care, ţinând cont de vulnerabilitatea celor care făceau parte din ea, nu putea să se realizeze până la a doua venire a lui Hristos, îndemnând la un separatism fanatic. Cealaltă partidă a apelat la extrema opusă, a relaxării periculoase a disciplinei, fiind uneori prea indulgentă, chiar și față de păcatele de moarte și diminuând zelul moralei creștine.

Între aceste două tendinţe, laxistă pe de o parte, rigoristă pe de alta, Sfântul Ciprian trasează o cale de

[28] În 251, clerul şi poporul din Roma aleseseră dintre doi candidaţi la scaunul pontifical: Corneliu şi Novațian. Novațian va fi instigatorul unei schisme care va dura până în secolul al VII-lea.

mijloc (epistola 55, 6)[29]. Faţă de novaţionism, reafirmă că nu există păcate iremisibile în Biserică, iar faţă de *libellatici* (cei care pretindeau a avea scrisori din partea mărturisitorilor), pune în gardă asupra unei reconcilieri masive şi premature. Urgenţa pastorală îl face pe Sfântul Ciprian să pună în lumină rolul episcopului în disciplina penitenţială a Bisericii. Și totuşi, acelaşi sfânt nu ezită, în faţa ameninţărilor noilor persecuţii, să reintegreze în Biserică pe cei care nu au avut timpul necesar să facă pocăinţa prescrisă, potrivit principiului că e mai bine să fie înarmaţi pentru a înfrunta lupta iminentă decât să fie lăsaţi de izbelişte, cu propriile lor puteri.

Întrebarea care contraria şi pe Sfântul Ciprian în vremea persecuției lui Decius nu era dacă apostaţii ar fi trebuit împăcaţi, căci existau suficiente precedente pentru aceasta, ci dacă cerinţele stricte de dinaintea reconcilierii trebuiau să fie puse în aplicare, în ciuda amenințării de schismă, a rugăminților stăruitoare ale *lapsi*-lor (a celor căzuți) și a mijlocirii insistente a mărturistorilor, adică a acelor creștini care, fie mărturisiseră pe Hristos în timpul persecuției, fie fuseseră închiși sau chinuiți. Păcatul apostaziei era interpretat ca un păcat mai mic decât adulterul și crima, după cum putem concluziona din următorul pasaj dintr-una din primele scrisori ale Sfântului Ciprian. De un interes

[29] Sfântul Ciprian al Cartaginei, *Scrisori*, trad. din latină în româneşte de I. Diaconescu şi O. Pop, Editura Sophia, Bucureşti, 2011, p. 199.

deosebit este lumina pe care o aruncă asupra controversei care a existat între Sfântul episcop al Cartaginei și membrii clerului său: „În vreme ce păcătoşii în păcate mai mici fac pocăință în timpul prescris şi vin la mărturisire după rânduiala învăţăturii şi primesc dreptul de împărtăşire prin punerea mâinilor episcopului şi a clerului, totuşi acum în neîmblânzitul timp al prigoanei ce încă stăruie şi când nu a fost încă redată Bisericii pacea, sunt admişi la împărtăşire şi le este oferită în numele lor [Euharistia], cu toate că încă nu s-a împlinit pocăința şi nu s-a făcut încă mărturisirea [*exomologesis*] şi încă nu s-a pus peste ei mâna de către episcop şi cler, după cum este scris: Oricine a mâncat pâinea şi a băut paharul Domnului cu nevrednicie, va fi vinovat de Trupul şi Sângele Domnului" (epistola 16, II, 3)[30].

Ceea ce condamnă Sfântul Ciprian în rândul propriului său cler nu este reconcilierea acordată *lapsi*-lor, căci existau antecedente pentru o astfel de acțiune, ci îngăduința ca cei căzuţi să ia parte la Euharistie, fără sancțiune episcopală, și ceea ce este mai grav, fără respectarea procedurii de pocăință. Sfântul Ciprian, prin urmare, nu a fost un inovator, ci a rămas fidel tradiției preluate de la Sfântul Pavel, Sfântul Ioan, Sfântul Irineu și Herma, cu privire la necesitatea unui element rigorist în Biserică. Scopul acestei discipline era, pe de o parte, păstrarea demnităţii și a purităţii Bisericii, iar pe de altă parte, vindecarea duhovnicească a păcătosului, ca prin pedeapsă să se corecteze.

[30] *Ibidem*, p. 82.

Biserica primară stabilise printre păcatele grave apostazia (idolatria), crima şi adulterul (desfrânarea)[31]. Dar fiecare dintre aceste păcate se prezenta într-o varietate de forme. În privinţa cazurilor de apostazie din timpul persecuţiilor, trebuia să se facă distincţie între mai multe moduri, inegale ca gravitate, de a sacrifica idolilor[32]. Stabilirea păcatelor supuse penitenţei publice cerea multă reflecţie[33], uneori deliberarea sau soluţia sinodală din partea episcopilor.

Instituționalizarea pocăinței a ridicat noi întrebări: Care păcătoși cer o atenție specială? Cum se poate cuantifica pocăința lor? Când se poate face reconcilerea?

Textul clasic din Sfântul Ciprian arată practica Bisericii la acea vreme: „Fiecare să-şi mărturisească păcatul, câtă vreme cel care a păcătuit este în viaţă, când

[31] Origen, *De Oratione,* 28, P. G. XI, col. 529A; Sfântul Isidor Pelusiotul menţionează adulterul şi crima: *Epist. lib.* V, col. 253, *Către Alypius*, P. G. LXXVIII, col. 1485A; La fel, şi avva Nil: *Epist. lib. I, 3*, *Către Ptolemeu*, P. G. LXXIX, col. 84C.

[32] Persecuţia din timpul lui Deciu a condus la fixarea unei legislaţii canonice, cuprinse în Scrisoarea lui Dionisie al Alexandriei către Basilide (J. B. Pitra, *Juris ecclesiastici Graecorum Historia et Monumenta,* t. I, Roma, 1864, p. 541-545). Aceste reguli au rămas în vigoare o bună perioadă (cf. *Canoanelor lui Petru al Alexandriei*, *apud* J. B. Pitra, *op. cit*., p. 551-561). Această legislaţie era amintită la mijlocul secolului al V-lea în scrisorile lui Theodoret al Cirului către doi episcopi armeni, în timpul persecuţiei sasanide (P. G. LXXXIII, col. 1249A-1253D).

[33] De aici şi iritarea lui Origen împotriva celor care tranşau prea simplist problema, atribuindu-şi o închipuită „știință sacerdotală". (*De Oratione*, 28, P. G. XI, col. 529B).

mărturisirea lui poate fi primită, câtă vreme iertarea dată de episcopi este plăcută Domnului"[34]. Fără îndoială, textul vorbeşte de o mărturisire a păcatelor în faţa episcopului, căci numai aceşti *sacerdotes* aveau puterea iertării. Exclusivismul acestei credinţe, o particularitate pentru Cartagina, este confirmat şi de Tertulian[35], şi de Fericitul Augustin (*Serm. 351*, cap. 9) care, după o perioadă apreciabilă, recomandă păcătoşilor să se adreseze acelor *antistites*, adică episcopilor. Această disciplină poate fi uşor înţeleasă în Africa, unde numărul episcopilor era considerabil[36].

Episcopul, judecător în locul lui Hristos

Episcopul intervine în calitate de judecător. Sfântul Ciprian urmează în această privinţă concepţia lui Tertulian. Episcopul este „judecător dat pentru o vreme de Dumnezeu"[37] (Epist. 66, III, 2: *judex ad tempus a Deo datus*). El judecă „în locul lui Hristos" (Epist. 59, 6: *ad tempus judex vice Christi*). Judecata sa nu prejudiciază

[34] P. L. IV, col. 489.

[35] „Ab episcopo veniam consequi poterit", *De Pudicitia*, 18, 18. Cronologic, aceasta e prima menţiune a rolului episcopului în reconcilierea păcătoşilor. Vezi M.-F. Berrouard, „La penitence publique durant les six premiers siècles. Histoire et sociologie", în *La Maison-Dieu*, 118, 1974, p. 106.

[36] Într-un sinod ţinut la Cartagina la 1 septembrie 256, procesul verbal menţionează 87 de episcopi.

[37] Vezi Sf. Ciprian, *Scrisori*, Trad. rom., p. 306.

judecata ultimă a lui Hristos, pentru că ambele au obiecte diferite. La a doua venire, Hristos va judeca păcatul şi pocăinţa pentru păcat, în timp ce judecata episcopului este orientată în scopul împăcării cu Biserica. „A lega" pe pământ semnifică excluderea din comunitatea eclesială, iar „a dezlega", oferirea „communicatio" păcii cu Biserica. Astfel, Biserica anticipează pe pământ judecata lui Dumnezeu în cer. Obiectul puterii legării şi a dezlegării are în vedere relaţia creştinului cu Biserica, „ajutor" şi „chezăşie" sau „gaj" al mântuirii veşnice. Astfel înţelege să articuleze Sfântul Ciprian împăcarea cu Dumnezeu şi împăcarea cu Biserica.

Atunci când Sfântul Ciprian îndeamnă pe păcătoşi să se mărturisească la *sacerdotes*, are grijă să insiste asupra faptului că această confesiune este anterioară penitenţei propriu-zise şi reconcilierii finale a penitenţilor. Este o mărturisire publică a vinovăţiei şi a căinţei. Iar această mărturisire o poate primi şi un simplu diacon, în lipsa episcopului sau a preotului.

Găsim şi o aluzie la mărturisirea secretă, într-un pasaj din *De lapsis*, în care Sfântul Ciprian vorbeşte despre credincioşii „care, fără să fi comis idolatrie decât cu gândul, se grăbesc să mărturisească greşeala lor cu tristeţe preoţilor lui Dumnezeu (*sacerdotes Dei*), fac astfel exomologeza (mărturisirea) conştiinţei lor, expun povara sufletului lor şi cer un leac mântuitor pentru rănile lor, oricât de mici şi uşoare ar fi"[38].

[38] *Liber de Lapsis,* 28, în P. L. IV, col. 488.

Deci, la mijlocul secolului al III-lea, episcopul Ciprian al Cartaginei[39] a dedicat mult timp îndrumării credincioşilor spre pocăinţă, ca o condiţie a mântuirii – „În iad, nu mai este nici mărturisire, nici pocăinţă"[40] – dar şi a obţinerii milei lui Dumnezeu în necazuri, întrucât acestea vin din pricina păcatelor. În timpul prigoanei lui Deciu, el şi-a îndemnat păstoriţii să-şi recunoască fiecare greşelile şi să expună viaţa omului vechi[41] pentru că, mărturisindu-şi păcatele, Tatăl ceresc îi va curăţi şi îi va întări în timpul persecuţiei[42]. În acelaşi timp, şi preoţii din Roma aminteau cartaginezilor de datoria de a-i îndruma pe creştinii care au căzut în timpul

---

[39] Pr. Prof. I. G. Coman, „Personalitatea Sfântului Ciprian", în *Studii Teologice*, an XI (1959), nr. 5-6, p. 267-296; Diac Drd. Marin I. Sava, „Atitudinea Sfântul Ciprian faţă de problema unităţii Bisericii şi actualitatea ei", în *Studii Teologice*, an XXI (1969), nr. 3-4, p. 210-219; Drd. C. Stănuleţ, „Concepţia despre Biserică în opera Sfântului Ciprian", în *Studii Teologice*, an XXII (1970), nr. 7-8, p. 575-584.

[40] „Apud inferos, dum confessio non est, nec exomologesis illic fieri potest" (La cei de jos nu există spovedanie, nici mărturisire nu se poate face acolo), *Ep. 55, ad Antonianum*, XXIX, 2; trad. rom., p. 218.

[41] *Ep. 11*, VII, 2, în P. L. IV, col. 257: „Delicta sua singuli recognoscentes, vel modo conversationem veteris hominis exponant" (Recunoscându-şi fiecare păcatele, să se dezbrace de vieţuirea omului vechi).

[42] *Ep. 11*, V, 3: „Avem ca apărător şi mângâietor pentru păcatele noastre pe Iisus Hristos, doar să ne căim că am păcătuit în trecut şi, mărturisind şi înţelegând păcatele noastre, prin care Îl supărăm acum pe Domnul, să făgăduim pentru viitor, că umblăm pe căile Lui"; *cf*. trad. rom., p. 62.

persecuţiei ca să se mărturisească, pentru a-şi corecta greşeala[43].

Sfântul Ciprian insistă asupra necesităţii ca fiecare să-şi expună păcatul episcopului sau preotului, ca delegat al episcopului, pentru a primi astfel penitenţa pe care trebuia să o urmeze, ca o condiţie a iertării sau, în cazul morţii iminente, iertarea imediată: „De vor fi loviţi de vreo nevoinţă ori de primejdia vreunei boli, dacă nu se poate aştepta venirea noastră, să-şi poată face mărturisirea păcatelor lor la oricare preot aflat de faţă sau chiar şi la un diacon, de nu se va fi găsit nici un preot şi sfârşitul a început să-l apese, pentru ca, punându-se asupra lor mâna întru pocăinţă, să vină la Domnul cu iertarea, pe care martirii, în scrisorile făcute către mine, au dorit să le fie dată"[44]. Preoţii trebuiau să primească de la fiecare o mărturisire individuală pentru a-i putea evalua starea şi a-i impune pocăinţa, spre reîntregirea Trupului eclesial[45]. Sfântul Ciprian

---

[43] Ep. 8, III, 1: „Vedeţi, fraţilor, că sunteţi datori să faceţi şi voi acelaşi lucru, astfel încât, până şi acei care au căzut, dar la îndemnul vostru şi-au îndreptat sufletele, de vor fi prinşi din nou, să mărturisească, ca să-şi poată îndrepta căderea de mai înainte"; *cf*. trad. rom., p. 48.

[44] *Ep. 18*, I, 2, trad. rom., p. 88.

[45] *Ep. 59*, XVI, 3: „Iert totul, trec cu vederea multe, din strădania şi dorinţa de-a aduna la un loc pe fraţii creştini. Nici chiar pe cele ce au fost făptuite împotriva lui Dumnezeu nu le cercetez cu judecata deplină a credinţei. Aproape că păcătuiesc eu însumi în iertarea mai mult decât se cuvine a unor păcate. Îmbrăţişez cu dragoste deschisă şi deplină pe cei care se întorc cu căinţă, mărturisindu-şi păcatul cu mulţumire smerită şi curată", *cf*. trad. rom., p. 260.

îndeamnă pe cei ce voiesc să obţină iertare de la preoţi, ca în loc să caute să o obţină cu sila sau cu vorbe perfide, să-şi deschidă inimile ca „piepturile lor, deschise întunericului păcatelor, să cunoască lumina pocăinței”[46]. În caz contrar, o mare osândă îşi atrage cel ce se apropie de Trupul Domnului ascunzând preotului păcatul său.

Împăcarea cu Biserica

Apostații trebuie să se căiască și să nu se lase înșelați de ideea unei împăcări prea ușoare. „Nu se cuvine ca un preot al lui Dumnezeu să înșele creștinii printr-o bunăvoință primejdioasă, ci să-i vindece prin leacuri izbăvitoare. Un chirurg care nu îndrăznește să atingă și să cerceteze o rană, este un om nepriceput și astfel sporește putrezirea și descompunerea. Trebuie deschis, făcute incizii și vindecat răul printr-o metodă mai puternică. Bolnavul zadarnic se plânge și urlă când suferă, îi va mulțumi medicului când se va fi vindecat”[47]. Se poate observa „tehnicitatea” și terminologia penitenței publice[48]: „În ciuda tuturor acestor cuvinte dumnezeiești,

[46] *Epistola 59*, XVIII, 3; trad. rom., p. 262.

[47] *De lapsi*, în *Les Oeuvres de Saint Cyprien...*, 14, *cf.* Jean Laporte, *op. cit.*, p. 145.

[48] Recunoaștem aici procesul „penitenței publice”: căință, mărturisire, penitență (cu rugăciunea solemnă a credincioșilor în favoarea cărora se intervine), iertare publică sau împăcare, readmitere la împărtășire (după această perioadă de excomunicare,

agresează Trupul și Sângele lui Hristos, insultându-l astfel mai tare decât atunci când L-au renegat. Înainte de a fi *expiat* [*ante expiata delicta*] și de a-și fi mărturisit public [*ante exomologesin factam sacerdotis*] păcatul, înainte să fie conștiința lor purificată prin jertfa și punerea mâinilor episcopului [*ante purgatam conscientiam sacrificio et manu sacerdotis*], înainte de a fi potolit un Dumnezeu mânios Care amenința [*ante offensam placatam indignatis Domini et minantis*], ei socotesc că pacea [*pax*] pe care unii se laudă pe nedrept că le-o aduc, este o pace adevărată. Nu e o pace, ci e un război, iar cel care se desparte de Biserică nu se poate uni cu ea. De ce numesc ei binefacere o jignire? De ce numesc ei dulceață o cruzime? De ce par ei a se împărtăși (comuniune) cu cei care ar trebui să plângă și să se roage neîncetat, după ce le-au răpit lacrimile penitenței? Le răpesc singurul lucru care i-ar fi putut mângâia: speranța"[49].

La Sfântul Ciprian, pocăința este considerată în exclusivitate în dimensiunile ei morală şi eshatologică, în raport cu păcatul şi consecințele sale.

Împăcarea cu Biserica are şi ea un coeficient eshatologic. Pacea acordată are efect pentru viața de dincolo. Această pace este foarte necesară, căci fără ea nu există mântuire: „quia salus extra Ecclesiam non est" (Epist. 73, 21). A primi împăcarea cu Biserica înseamnă

adică de privarea de împărtășirea euharistică). Sistemul penitenței publice a ținut mai multe secole. Vezi pe larg la Jean Laporte, *op. cit.*, p. 145.

[49] *De lapsi*, în *vol. cit.*, p. 146.

de fapt a primi mântuirea (Epist. 36, 2). Apartenenţa la Biserică este deci condiţia indispensabilă.

Darul Duhului, pacea cu Biserica, oferă acces la trupul lui Hristos (Epist. 15, 1; 16, 2). „În ce fel se poate afla pregătit şi potrivit pentru mărturisire (mărturisirea credinţei de către martir și mărturisitor) cel care, după ce mai înainte a primit iertarea, nu va primi Duhul Tatălui?”[50] (Epist. 57, 4: „qui non prius pace accepta receperit Spiritum Patris?”).

Trebuie să insistăm asupra unui aspect. Nu îndeplinirea penitenţei, oricât ar fi ea de importantă, restituie pe Duhul Sfânt, ci împăcarea cu Biserica. Insistenţa pe faptele compensatorii ne-ar putea face să credem că acestea sunt cel mai bun gaj pentru a atrage mila Domnului în ziua de apoi. Or, Sfântul Ciprian ne spune că tocmai împăcarea cu Biserica este cea care oferă această garanţie. Tocmai de aceea Sfântul Ciprian nu ezită să ofere păcătosului pocăit împăcarea, chiar şi celui care, pe patul de moarte, nu a împlinit faptele expiatoare.

Sfântul Ciprian se găsea în faţa a două chestiuni importante ale Bisericii din timpul său. Pe de o parte necesitatea pocăinţei, iar pe de altă parte darul Duhului Sfânt care *procură* reintegrarea în comunitatea eclesială. La el, faptele expiatorii şi reconcilierea eclesială intervin amândouă în acordarea iertării din partea lui Dumnezeu, fără ca vreuna dintre ele să fie adusă la rangul de „condiţie prealabilă”, una în raport cu cealaltă. Tensiunea dintre cele două exigenţe rămân prezente mereu

[50] *Ep. 57*, trad. rom, p. 226-227.

în gândirea Sfântului Ciprian. Acestea sunt constitutive Tainei Spovedaniei.

Ritualul pocăinței se compunea din (a) mărturisirea păcatului în faţa episcopului/preotului și primirea leacului, constând în (b) exerciţii penitențiale. Această practică timpurie a mărturisirii înaintea preotului sau episcopului, menționată de Sfântul Ciprian, era un obicei recunoscut și obișnuit, fiind o mărturisire privată, înaintea unei singure persoane, și nu a întregii adunări[51]. Ea era secondată de acte ce exprimau pocăinţa, acte printre care, un alt scriitor bisericesc nord-african, Tertulian, menţionează „neîmbăierea, murdăria, asprimea sacului, mizeria cenuşii, faţa suptă de post"[52]. Acelaşi Tertulian, în tratatul *Despre pocăinţă*, îi condamnă în termeni extrem de duri pe aceia care fug de pocăinţa publică „din pricina ruşinii şi a neajunsurilor corporale", aceste semne afişate ale penitenţei, care aveau un rol bine determinat, prin accentuarea ruşinii, care echivala cu un medicament.

Iertarea şi expierea păcatelor, condiționate de exerciții penitențiale

Teologia penitenţială a Sfântului Ciprian se fondează pe principiul moştenit din tradiţie: există o diferenţă

[51] Oscar Watkins, *A History of Penance,* vol. 1, Burt Franklin, 1961, p. 471.

[52] Tertulian, *Despre pocăinţă*, XI, traducere de Prof. Nicolae Chițescu, revăzută de Prof. David Popescu, în col. *Părinţi şi scriitori bisericeşti*, vol. 3, Editura Institutului Biblic şi de Misiune al Bisericii Ortodoxe Române, Bucureşti, 1981, p. 219.

între Botez şi Pocăinţă. Suntem curăţiţi de păcatele săvârşite înainte de Botez prin sângele lui Hristos, însă de păcatele comise după Botez suntem curăţiţi printr-o muncă asiduă, adică prin post, milostenie etc. [53]. În Taina Botezului, păcatul este şters, în cea a pocăinţei, el este iertat: „Sfântul Duh grăieşte în Scriptură: Prin milostenie şi credincioşie vi se iartă păcatele (Pilde 16, 6) – dar, fără îndoială, nu păcatele care au fost comise înainte (de Botez); căci acelea au fost spălate prin Sângele şi sfinţenia lui Hristos (*Christi sanguine et sanctificatione purgantur*)". Apoi exprimă aceeaşi idee: „Apa stinge flăcările, milostenia iartă păcatele (Is. Sir. 3, 30). La fel, şi aici s-a arătat că, după cum focul gheenei este stins prin botezul cu apă, tot aşa prin milostenie şi prin fapte drepte, flacăra păcatului se stinge. Şi pentru că iertarea păcatelor nu este acordată decât o dată la Botez (*semel in baptismo remisssa peccatorum datur*), trebuie ca practicarea asiduă şi continuă a faptelor bune (*assidua et jugis operatio*) să imite rolul Botezului şi să asigure din nou mila Domnului"[54].

Orice creştin păcătuieşte. „Nu putem trăi fără a purta câteva răni pe conştiinţă" (*De opere et eleemosynas*, 18). Aceste răni sunt pansate şi vindecate prin

---

[53] Al treilea termen al triadei rugăciune-post-milostenie, absent la Tertulian, intervine în forţă la Sfântul Ciprian. Milostenia trebuie să caracterizeze pocăinţa, care se verifică în actul de milă şi de dreptate.

[54] Sf. Ciprian, *De opere et eleemosynis* II, *cf.* H. Karpp, *La pénitence. Textes et commentaires des origines de l'ordre pénitentiel*, Neuchâtel 1970, p. 331.

penitenţa privată şi personală[55]. Dar, pe lângă aceste delicte minore de fiecare zi, sunt şi fapte care aduc atingere vieţii Duhului din noi[56]. Sfântul Ciprian se gândeşte la păcătoşii ale căror inimi au fost părăsite de Duhul Sfânt (Epist. 66, 2: *de quorum pectoribus excesserit Spiritus Sanctus*), unul din aceste cazuri este cel al *lapsi*-lor sau al apostaţilor (*De lapsis*, 8).

Pentru aceste păcate, Sfântul Ciprian cheamă la penitenţă, fără de care nu se poate acorda Împărtăşania (*Communicatio*) din partea episcopului. Păcatul este pasibil de chinurile veşnice (*De lapsis*, 7). Pocăinţa presupune o răscumpărare a greşelilor (*De domenica oratione*, 22), ceea ce îl face pe Sfântul Ciprian să o asemene cu procesul de tămăduire al unei plăgi. Acest proces poate să continue şi dincolo, căci în viziunea Sfântului Ciprian cu privire la sfârşitul veacurilor, doar martirii au obţinut cununa, iar drepţii vor aştepta în rai (*refrigerium*) ziua judecăţii, care va fi ziua manifestării definitive a slavei lui Hristos: „Una este să aştepţi pentru iertare, alta să ajungi la slavă, altceva ca cel trimis la închisoare să nu iasă de acolo până nu plătește ultimul bănuț (Mt. 5, 26), și iarăși una este a primi răsplata credinței și a bărbăției, alta ca cel chinuit pentru păcate să se curețe printr-o lungă suferință

---

[55] P. De Clerck, „Pénitence seconde et conversion quotidienne aux IIIème et IVème siècles", în *Studia Patristica*, 20 1989, p. 352-374.

[56] La Sfântul Ciprian, *mortale crimen* (păcat de moarte) nu are încă valoarea unui termen tehnic. Însă scrierile lui nu prezintă ambiguităţi în ce priveşte natura şi consecinţele acestui păcat.

şi să se purifice îndelung prin foc, altceva să fi purificat toate păcatele prin pătimire, una, în sfârşit, a fi în aşteptare pentru osânda Domnului în ziua judecăţii şi iarăşi altceva a fi încununat de Domnul" (Epist. 55, 20[57]). Pentru el, penitenţa are un coeficient eshatologic.

Astfel, spre deosebire de martiri, drepţii şi *a fortiori* penitentul, rămân în aşteptarea judecăţii Domnului. Ei trăiesc cu speranţa iertării, purtaţi de rugăciunile martirilor și ale mărturisitorilor şi de rugăciunea Bisericii. Efectul pocăinţei lor nu se va descoperi decât în ziua Judecăţii de Apoi. Cu siguranţă, Sfântul Ciprian nu se îndoieşte de iertarea conferită celui ce se pocăieşte din adâncul inimii. Dar iertarea păstrează pentru el o notă eshatologică, fiind rezervată în mod definitiv Celui care „va veni să judece viii şi morţii":

„Să ne rugăm pentru cei căzuţi ca să se ridice, să ne rugăm pentru cei statornici, ca să nu fie ispitiţi spre prăbuşire, să ne rugăm ca cei despre care ştim că au căzut, recunoscând grozăvia păcatului lor, să înțeleagă că nu-i de dorit un leac trecător şi pripit. Să ne rugăm ca rodul îngăduinţei pentru cei căzuţi să vină în urma pocăinţei, încât, după ce-şi vor fi înțeles păcatul, să dorească a ne dovedi răbdarea în acest timp, nu să tulbure starea încă şovăielnică a Bisericii, ca să nu pară că ei înşişi au aprins împotriva noastră o prigoană înăuntrul Bisericii şi să se ajungă la un adaos de păcate, pentru că s-au mai şi răzvrătit. Căci mai ales acelora li se potriveşte smerenia, al căror cuget neruşinat este

[57] Trad. rom., p. 210.

osândit pentru păcate. Într-adevăr, să bată la poartă, dar desigur să n-o sfărâme. Să se apropie de pragul Bisericii, dar să nu-l sară cu orice chip. Să vegheze la porţile taberei cereşti, dar înarmaţi cu smerenia, cu care să înţeleagă faptul că ei au trădat. Să apuce iar trâmbiţa rugăciunilor lor, dar să nu dea cu ea semnal de război ... Mult le vor fi de folos acelora rugăciunea măsurată, cererea sfioasă, smerenia strâmtorată, răbdarea netrândavă. Să-şi trimită lacrimile drept vestitori pentru durerile lor, să folosească în apărare gemetele scoase din adâncul pieptului, dovedindu-şi durerea şi ruşinea pentru păcatul făptuit. Dimpotrivă, dacă se înfioară de mărimea ruşinii suferite, dacă oblojesc cu mână adevărat vindecătoare rana ucigătoare a inimii şi conştiinţei lor şi tăieturile adânci ale rănii săpate, să se şi ruşineze a cere pacea: numai că, iarăşi este mai primejdios şi mai ruşinos faptul de a nu fi cerut ajutor pentru iertare. Dar tot acest lucru se face pentru un legământ, cu o dreaptă măsură a timpului, chiar după rânduiala unei cereri, dar după ce s-a făcut cererea, după ce s-a înaintat rugămintea: fiindcă şi cel care este rugat trebuie înduplecat, nu mâniat, şi, aşa cum trebuie luată în seamă îndurarea lui Dumnezeu, tot astfel trebuie luată în seamă şi judecata dumnezeiască”[58].

Nu poate obţine iertarea cel care nu percepe dimensiunea păcatului săvârşit şi a consecinţelor lui. Cel care se apropie de acest sacrament trebuie să o facă cu conştiinţa că este dezertor, ceea ce implică reţinere, modestie,

[58] *Epistola* 30,VI, 1-VII, 1, trad. rom. p. 122-123.

nu în sensul că Dumnezeu nu este dispus la iertare, ci că păcătosul este nevrednic de iertarea Domnului. Timpul petrecut în pocăinţă permite o explorare în detaliu a plăgii conştiinţei. Înainte de a formula cererea de a fi reintegrat în comunitate, ruşinea de a fi comis actul de apostazie trebuie să fie reacţia primă care să-l facă pe păcătos să ezite să facă cererea, decât dacă un mare pericol l-ar presa să o facă.

Întâlnim o analiză fină pe care conştiinţa trebuie să o facă cu privire la păcatul comis. Pledoaria Sfântului Ciprian cu privire la pocăinţă se termină prin enunţarea esenţei acestei Taine: „aşa cum trebuie luată în seamă îndurarea lui Dumnezeu, tot astfel trebuie luată în seamă şi judecata dumnezeiască”. Dacă speranţa iertării din partea milostivirii divine îl pune pe păcătos pe drumul penitenţei, acest drum este cel al liberei acceptări a dreptăţii divine, acceptare care, în distanţa pe care o pune între Dumnezeu şi omul păcătos, îl situează deja în Dumnezeu, mila şi dreptatea fiind două feţe şi expresii ale aceleiaşi bunătăţi infinite.

Sfântul Ciprian relatează mai multe cazuri în care regulamentul a fost încălcat, iar împărtăşirea s-a făcut fără mărturisire. Ne oprim la cazul fetiţei pe care părinţii, ascunşi din calea persecuţiei, au lăsat-o cu doica. Aceasta a dus fetiţa la magistraţi, în faţa idolului. Neputând consuma carne de la jertfele idoleşti, fetei i s-a dat pâine amestecată cu vin rămas de la jertfe. După ce mai târziu mama şi-a recuperat fetiţa, a dus-o s-o împărtăşească, neştiind ce s-a petrecut în absenţa ei.

Copila nu voia să primească Trupul Domnului, plângând mereu. Împărtăşită cu forţa, Sângele Domnului nu a putut rămâne în trupul ei întinat. Era în ea o necurăţie ascunsă, nemărturisită[59]. Sfântul Ciprian continuă: „Aceasta s-a întâmplat unei copile care nu avea încă vârsta de a mărturisi păcatul străin, săvârşit de ea. O alta însă, care, înaintată în vârstă şi sporită în ani, s-a furişat pe ascuns (*latenter obrepsit*) lângă noi care aduceam jertfa, primind nu mâncare, ci sabie, şi luând în gâtlej şi în piept ca un fel de venin mortal, a început să se sufoce şi, slăbindu-i inima, să se sfârşească. Şi sub apăsarea nu a persecuţiei, ci a păcatului ei, a murit palpitând şi tremurând. Păcatul unei conştiinţe mincinoase n-a rămas mult timp nepedepsit şi ascuns. Aceea care înşelase pe om L-a simţit pe Dumnezeu ca răzbunător"[60].

Probabil erau mulţi dintre cei care se apropiau de Sfântul Împărtăşanie fără mărturisire şi fără penitenţă, ca apoi să fie luaţi în stăpânire de duhuri necurate, sau să ajungă chiar la nebunie[61]. Episcopul Cartaginei avertizează pe cei care, procedând astfel, încă nu au fost atinşi de pedeapsa dumnezeiască, să nu creadă că au

---

[59] *Liber de lapsis*, P. L. IV, col. 499-500.

[60] *Ibidem*, P. L. IV, col. 500: „Impunitum diu non fuit nec occultum dissimulatae conscientiae crimen. Quae fefellerat hominem, Deum sensit ultorem".

[61] *Ibidem*: „Quam multi quotidie poenitentiam non agentes, nec delicti sui conscientiam confitentes, immundis spiritibus adimplentur, quam multi usque ad insaniam mentis excordes dementiae furrore quatiuntur".

scăpat de ea, ci să se teamă şi mai mult de ceea ce le rezervă mânia lui Dumnezeu[62]. Alt exemplu dat de episcop este concludent: „Şi iarăşi altul, pentru că a îndrăznit să primească în mod ascuns (*latenter*), întinat fiind, parte din jertfa celebrată de preot, n-a putut să mănânce şi să pipăie Trupul Domnului, ci s-a făcut aproape cenuşă cu mâinile deschise"[63].

Precizăm în mod ferm că nicăieri și în niciun moment în istoria Bisericii, Sfânta Euharistie nu a fost considerată ca un mijloc efectiv al iertării sau dezlegării. Sfântul Ciprian repetă că Dumnezeu nu poate fi înşelat. Cu cât cineva crede că Îl poate înşela pe Dumnezeu nemărturisindu-şi păcatul, cu atât greşeşte mai mult[64].

Intervenția Bisericii. Punerea mâinilor episcopului

Practica pocăinței publice la Sfântul Ciprian reflectă pe cea a Bisericilor din Africa de Nord. Mărturia sa este foarte prețioasă asupra unui punct: el este primul care atestă ritul prin care se făcea împăcarea cu Biserica, punerea mâinilor de către episcopul înconjurat de clerici (*Epist*. 74, 2, 1; *Epist*. 15, 1). Ca şi în Taina Mirungerii,

[62] *Ibidem*.

[63] *Ibidem*, P. L. IV, col. 501.

[64] *Ibidem*, P. L. IV, 503: „Derideri et circumveniri Deus non potest nec astutia aliqua fallente deludi. Plus imo delinquit qui secundum hominem Deum cogitans evadere se pœnam criminis credit, si non palam crimen admisit".

punerea mâinilor de către episcop este semnul văzut al transmiterii Duhului Sfânt, acest gest fiind cel mai proeminent semn ritualic al întoarcerii celui păcătos și al împăcării cu Biserica, ca și al finalizării întregului proces de pocăință. Era semnul public de solidaritate cu Biserica, făcut de episcop sau de adunarea clericilor (*Ep*. 61, 3). El preceda comuniunea euharistică. Sfântul Ciprian sfătuiește totodată să se aștepte până ce fiecare caz va fi examinat individual, întrucât circumstanțele variau. Doar în cazuri de urgență putea un preot (sau diacon, dacă vreun preot nu era disponibil) să primească pe un păcătos ca și penitent, să binecuvinteze *exomologeza* păcătosului prin punerea mâinilor sau să-l reconcileze dacă poseda vreo scrisoare de indulgență din partea unui mărturisitor (*Ep*. 17, 2; 18, 1; 19, 2; 20, 3)

Pentru Sfântul Ciprian, *exomologesis* înseamnă întreaga procedură ceremonială, la care erau supuşi cei vinovați de anumite păcate grave, înainte de a fi împăcați cu Biserica. Acest proces era o recunoaștere cultică a milei divine în iertarea păcătosului, o manifestare a pocăinței prin mortificare și o reformare a vieții. Apoi persoana în cauză era pregătită să fie readmisă pentru a se bucura de viața comunitară, plină de Duh. Ritualul punerii mâinilor pare să marcheze atât începutul exomologezei, cât și finalizarea ei, ceea ce explică de ce Sfântul Ciprian o vede uneori ca un exorcism, iar alteori ca oferire a împăcării cu Biserica. Pe baza unui paralelism între formarea prebaptismală și reformarea penitențială, punerea mâinilor pentru a face un catehumen

și pentru a face un penitent au funcționat, în ambele situații, ca un ritual de exorcizare, alungând duhul răutății care l-a dominat pe păcătos. La reconciliere, Duhul era împărtășit păcătosului prin rugăciunea comunității și punerea mâinilor de către episcopii sau clericii plini, la rândul lor, de Duhul Sfânt. *Pax cum Ecclesia* era un concept prioritar în viziunea Sfântului Ciprian.

Dubla semnificaţie a punerii mânilor – de exorcizare şi de oferire a Duhului Sfânt – clarifică semnificaţia actelor penitenţiale şi a reconcilierii cu Biserica. Pocăința adevărată trebuie să fie durabilă şi să crească, iar aceasta cere timp. Sinceritatea pocăinţei ar putea fi îndoielnică în cazul celor care nu au fost loiali. Convertirea lor trebuia deci pusă la probă. Pentru sfântul episcop cartaginez, adevărata căință era exprimată prin fapte penitenţiale, după cum şi păcatul era exprimat tot prin fapte. Procesul de mortificare exprima efortul de a scoate afară duhul cel rău, reajustând raportarea păcătosului la lucrurile create, care au fost idolatrizate prin păcat şi punând pe Dumnezeu pe primul plan, preferându-L înaintea creaturilor. Faptele prin care se evidenţiază pocăinţa fac pe păcătos vrednic de iertarea Domnului şi de împăcarea cu Biserica (*Ep*. 15 şi 16).

Orizontul eshatologic al actului penitențial

Nu putem înțelege disciplina penitenţială a primelor trei secole fără a avea în vedere orizontul său eshatologic. O putem constata şi la Herma în opera sa *Păstorul*,

la care penitenţa se prezintă sub forma unui jubileu, înainte de sosirea iminentă a Zilei Domnului, dar e prezentă şi la Tertulian, pentru care judecata Bisericii de aici de jos este prealabilă celei a judecăţii de Apoi.

Odată cu naşterea Bisericii, se inaugurează sfârşitul timpului. Prin botez, creştinul intră în ordinea realităţilor definitive. Situaţia sa se defineşte pornind de la această Taină. Viaţa creştinului este radical diferită de cea a unui păgân şi exclude întoarcerea la omul vechi, de unde şi caracterul calificat al greşelilor unui creştin. Întrucât este membru al trupului hristic, păcatul lui este îndreptat împotriva lui Dumnezeu şi a Duhului Sfânt Care locuieşte în el. În definitiv, Dumnezeu singur se poate pronunţa cu privire la veracitatea căinţei celui păcătos şi să-i acorde iertarea care îl poate restaura în starea sa primă. Această judecată se va face la venirea în slavă a lui Hristos, când va veni să judece viii şi morţii. Dacă Biserica poate interveni aici pe pământ în favoarea păcătosului pocăit este doar în orizontul acestui act ultim al lui Hristos care închide istoria. Pe scurt, dacă există vreo judecată din partea Bisericii, ea se face în virtutea judecăţii ultime a lui Hristos.

Disciplina penitenţială a Bisericii este într-un fel anticiparea, pe pământ, a judecăţii lui Hristos de la sfârşitul veacurilor. Ea operează în timp actul final al misiunii lui Hristos pe pământ. Anticipează ziua când Domnul va veni să judece viii şi morţii. Tensiunea eshatologică între „a dezlega pe pământ" şi „a dezlega în cer" era mult mai prezentă printre creştinii primelor

generații decât este azi. Biserica dezleagă pe pământ în virtutea puterii prin care Hristos își va exercita judecata în Ziua de Apoi. Cu același drept, episcopul judecă ținând locul lui Hristos în Taina Pocăinței. Făcând aceasta, el dă Duhul Sfânt comunității care se reîntâlnește cu trupul lui Hristos, care este Biserica.

Disciplina penitențială în primele secole instituie o purificare care continuă dincolo. Timpul pe care îl fondează, cel care se întinde de la intrarea în ordinul penitenților până la reintegrarea în comunitatea bisericească, este chipul acestui timp intermediar, pe care Orientul îl va concepe, sub pana Sfântului Grigorie de Nyssa, sub forma unei purificări sau iluminări progresive.

Într-un sens mai extins, *exomologesis* este mărturisirea publică a vinovăției înaintea lui Dumnezeu și a comunității, o modalitate de a rectifica relația cu Dumnezeu și cu creatura, un mod de a cere iertare și de a solicita comunității rugăciunea și susținerea ei. Această procedură ceremonială era cerută doar în situații extraordinare. Cei ce săvârșeau păcate obișnuite urmau calea pocăinței prin rugăciune, mortificare, fapte bune, lucruri ce caracterizau viața de zi cu zi a creștinului. Aceștia nu aveau nevoie de o supraveghere strictă, de rugăciuni individuale de mijlocire (exorcisme sau invocarea Duhului Sfânt) sau de împăcarea cu Biserica, cum se întâmpla în cazul celor cu păcate grave.

Penitența eclesiastică, ținând provizoriu la distanță de comunitate, exprimă o dimensiune esențială a tainei Bisericii pe pământ. Reconcilierea, pronunțată prin

cuvântul de iertare al episcopului, oferă speranţă. Ea dă mărturie despre dimensiunea socială a mântuirii adusă de Iisus Hristos.

Concluzii

Sfântul Ciprian a soluționat controversele din nordul Africii și a întărit controlul episcopal asupra instituției penitențiale. El a sperat să-i țină uniți pe rigoriști și pe lacși în aceeași Biserică, păstrându-și poziția de conducător spiritual al comunității, inclusiv prin supravegherea disciplinei penitențiale.

Disciplina penitenţială îl face pe Sfântul Ciprian să pătrundă în domeniul sfârşitului ultim şi al judecăţii finale. Reciproc, judecata ultimă îi aminteşte exigenţele penitenţei eclesiale. La Sfântul Ciprian, teologia păcatului rămâne arhaică în multe privinţe. El raportează la Judecata ultimă pocăinţa pentru păcatele săvârşite şi nu concepe iertarea decât în relaţie cu expierea păcatului. Dar, sub afirmaţii pe care secolele următoare le vor nuanţa, se ascund date de antropologie creştină de primă importanţă, mai cu seamă în ceea ce priveşte legătura dintre atitudinea interioară şi faptele prin care aceasta se face dovedită, cu alte cuvinte legătura dintre căinţă şi penitenţă. Sfântul Ciprian insistă mult asupra actelor penitentului, cu alte cuvinte asupra travaliului personal, propriu convertirii, împotriva celor care voiau să scurtcircuiteze penitenţa eclesială apelând la intercesiunea martirilor și a mărturisitorilor. Dar acest

efort personal nu este înţeles decât în relaţia trăită cu Biserica. Pocăinţa se face sub controlul episcopului şi se finalizează cu reconcilierea oferită de către acesta penitentului. Teologia penitenţei la Sfântul Ciprian ne mai invită să medităm la cel puţin două idei:

1. Invită să regândim dimensiunea propriu-zis sacramentală a faptelor expiatorii. În zilele noastre, socotim că singură căinţa şi iertarea preotului aparţin Tainei Pocăinţei. Totul se rezumă la aceste două acte ale preotului şi penitentului. „Penitenţa impusă" este aşezată pe un plan secund, iertarea preotului nemaifiind condiţionată de împlinirea acesteia. Aceasta şi-a pierdut din semnificaţia sacramentală, căpătând un caracter mai mult simbolic, în raport cu natura şi gravitatea păcatelor mărturisite.

Ajungem la o concepţie interiorizantă a sacramentului, în care contează doar atitudinea interioară a penitentului. Orice muncă asupra sinelui, care confirmă atitudinea interioară, este întrucâtva escamotată. Acolo unde achitarea pedepsei datorate păcatului, ar spune Sfântul Ciprian, nu mai este o problemă existenţială în legătură cu mântuirea – pentru că iertarea este acordată în mod prezumat – se aduce atingere însăşi Tainei. Căinţa se verifică în penitenţa săvârşită (*Ep*. 31, 6: „paenitentia... paenitentiam probat"). Refuzul îndreptării vieţii este semnul lipsei de pocăinţă. Ne iluzionăm cu privire la noi înşine, iar pacea acordată este una „mincinoasă" (*De lapsis*, 15-16).

2. Sfântul Ciprian accentuează un punct de vedere psihologic propriu demersului penitenţial. El are intuiţia

de a nu acorda apostaţilor reintegrarea imediată în comunitatea bisericească. Căinţa nu ţine doar de cuvinte şi sentimente. Ea se verifică printr-o acţiune care trece printr-o suferinţă, cea a păcatului şi a consecinţelor lui.

Găsim aici dimensiunea temporală, atât de prezentă în disciplina penitenţială a primelor secole şi atât de centrală în judecata pastorală a Sfântului Ciprian cu privire la *lapsi*. Acest episcop sfânt nu le refuză readmiterea în sânul Bisericii, dar trebuie lăsat un timp pentru a vindeca rana, un timp al maturizării spirituale. Este o dublă dimensiune a aceleiaşi exigenţe, deopotrivă eclesială şi personală, care contribuie la construirea comunităţii.

Bibliografie

Berrouard, M.-F., „La penitence publique durant les six premiers siècles. Histoire et sociologie", în *La Maison-Dieu*, 118, 1974.

Coman, Pr. Prof. I. G., „Personalitatea Sfântului Ciprian", în *Studii Teologice*, Anul XI (1959), Nr. 5-6.

Cothenet, E., „Sainteté de l'Eglise et péchés des chrétiens: Comment le Nouveau Testament envisage-t-il leur pardon?", în *Liturgie et Rémission des péchés*, Roma, Edizioni Liturgiche, 1975.

De Clerck, P., „Pénitence seconde et conversion quotidienne aux IIIème et IVème siècles", în *Studia Patristica*, 20, 1989.

Enăşoiu, I., L. Boroş, *Sacramentul Reconcilierii. Aspecte istorice, dogmatice şi spirituale*, Sapientia, Iaşi, 2009.

Evdokimov, P., *Ortodoxia*, traducere de Dr. Irineu Ioan Popa, Editura Institutului Biblic şi de Misiune al Bisericii Ortodoxe Române, Bucureşti, 1996.

Favazza, J.A., *The Order of Penitents. Historical Roots and Pastoral Future*, 1988.

Galtier, P., „La reconciliation des pécheurs sans la première épitre à Timothée", în *Recherches de Sciences Religieuse*, 39, 1951.

Karpp, H., *La pénitence. Textes et commentaires des origines de l'ordre pénitentiel*, Neuchâtel 1970.

Laporte, Jean, *Părinții latini ai Bisericii*, Galaxia Gutenberg, Traducere din limba franceză de Diana Rusu, Târgu-Lăpuș, 2009.

Lyonnet, S., L. Sabourin, *Sin, Redemption and Sacrifice*, Pontifical Bible Institute, Rome, 1970.

Nikolasch, F., „The Sacrament of Penance: Learning from the East", în *Concilium*, 61, 1971.

Papadopoulos, Prof. Dr. Stylianos G., *Patrologie*, vol. I, Traducere de Lector Dr. Adrian Marinescu, Editura Bizantină, București, 2006.

Pitra, J. B., *Juris ecclesiastici Graecorum Historia et Monumenta*, t. I, Roma, 1864.

Ronzani, R., *Conversion and Reconciliation – the Rite of Penance*, Pauline Publication, Nairobi, 2007.

Santorini, A., „Reconcliation in the First Four Centuries", în An. J. Chupungco (ed.), *Handbook for Liturgical Studies*, vol. IV: *Sacraments and Sacramentals*, 2000.

Sava, Diac Drd. Marin I., „Atitudinea Sfântul Ciprian față de problema unității Bisericii şi actualitatea ei", în *Studii Teologice*, Anul XXI (1969), Nr. 3-4.

Schaff, Philip, *History of the Christian Church*, Volume II: Ante-Nicene Christianity, A. D. 100-325. 3rd edition, Grand Rapids, 2002.

Sf. Ciprian al Cartaginei, *Scrisori*, trad. din latină în româneşte de I. Diaconescu şi O. Pop, Editura Sophia, Bucureşti, 2011.

Sf. Ciprian, *Către Donatus*, traducere de Prof. David Popescu, în col. *Părinţi şi scriitori bisericeşti*, vol. 3, Editura

Institutului Biblic şi de Misiune al Bisericii Ortodoxe Române, București, 1981.
Sf. Grigorie de Nazianz, *Oratio*, în P. G. XXXVI.
Sf. Ieronim, *Despre bărbații iluștri și alte scrieri*, trad. Dan Negrescu, Ed. Paideia, București, 1997.
Stănuleţ, Drd. C., „Concepţia despre Biserică în opera Sfântului Ciprian”, în *Studii Teologice*, Anul XXII (1970), Nr. 7-8.
Tertulian, *Despre pocăinţă*, traducere de Prof. Nicolae Chițescu, revăzută de Prof. David Popescu, în col. *Părinţi şi scriitori bisericeşti*, vol. 3, Editura Institutului Biblic şi de Misiune al Bisericii Ortodoxe Române, Bucureşti, 1981.
Vanderlinden, P., *Le printemps du christianisme. Histoire des cinq premiers siècles*, Salvator, Paris, 2002.
Voicu, Arhid. Prof. Dr. Constantin, *Patrologie*, vol. I, Editura *Basilica* a Patriarhiei Române, București, 2009.
Vogel, C., *Le Pécheur et la pénitence dans l'Église ancienne*, în col. *Chrétiens de tous les temps*, 30, Éd. du Cerf, Paris, 1966.
Von Campenhausen, Hans Freiherr, *Părinții latini ai Bisericii*, traducere din germană de Maria-Magdalena Anghelescu, revăzută de Anca Manolescu, Editura Humanitas, București, 2005.
Watkins, Oscar, *A History of Penance,* vol. 1, Burt Franklin, 1961.

III. Lucrarea pocăinței în secolul al IV-lea

Pocăința în gândirea patristică. O privire de ansamblu

Mântuitorul Hristos, venind la râul Iordan, își începe misiunea Sa printr-o exortație fermă la pocăință, atunci când rostește prima Sa predică: „Pocăiți-vă, că s-a apropiat Împărăția cerurilor" (Mt. 5, 17). Același îndemn îl rostise și Înaintemergătorul Său – Sfântul Ioan Botezătorul (Mt. 3, 2). Această Sfântă Taină a Pocăinței a fost instituită de Mântuitorul Hristos după Învierea Sa din morţi, textul pe care se întemeiază acest adevăr fiind consemnat în Evanghelia după Ioan: „Şi zicând acestea, a suflat asupra lor şi le-a zis: Luaţi Duh Sfânt, cărora veţi ierta păcatele, le vor fi iertate şi cărora le veţi ţine, vor fi ţinute" (In. 20, 22-23). Cu toate că a fost instituită de Domnul Hristos după Învierea Sa prin cuvintele acestea, ea a fost anunţată de El mai dinainte de Înviere (Mt. 8, 10) şi chiar a fost săvârşită de Însuşi Întemeietorul ei. El acorda Cel dintâi iertarea păcatelor persoanelor care mărturiseau credinţa în El, cerând ajutorul Lui şi prin aceasta mărturisind implicit păcatele lor, acceptând totodată îndemnul Lui de a nu mai păcătui[1]. În preajma Înălţării Sale la cer, dat

---

[1] Pr. Prof. Dr. Stăniloae, Dumitru, *Teologia Dogmatică Ortodoxă*, vol. al III-lea, Editura Institutului Biblic și de Misiune al Bisericii Ortodoxe Române, Bucureşti, 1997, p. 83.

fiind că nu mai putea acorda iertarea păcatelor în mod vizibil, dă putere ucenicilor Săi ca să acorde această iertare, adică harul Sfântului Duh (In. 20, 22) sau puterea Lui Însuşi, lucrând în ei prin Duhul Sfânt[2].

Judecății conștiinței sau căinței sunt supuse nu numai păcatele, ci și orice nedeplinătate în virtute; pocăința urmează deci, atât păcatelor cât și virtuților nedepline. Astfel, ea devine o realitate neîntreruptă în conștiința noastră.

Cât privește termenii utilizați de Sfântul Grigorie pentru a desemna pocăința, aceștia nu au conținut juridico-penitențial, ci ei desemnează câteva etape importante ale Tainei. Astfel, ea necesită o mărturisire (ἐξαγόρευσις[3]) care nu-și are scopul în sine, ci implică răspunsul sau sfatul de la persoana căreia ne confesăm, prin mărturisire, omul scoțând din sine tot ceea ce este nefolositor[4]. Taina cere și căință (μεταμέλεια[5]) care implică

[2] *Ibidem*, p. 83.

[3] Ἐξαγόρευσις = mărturisire, enunț, descoperire, revelație; *cf.* Anatole Bailly, *Dictionnaire Grec-Français*, Hachette, Paris, 2000, p. 692.

[4] Sf. Grigorie de Nyssa, *In Canticum canticorum*, V, P. G. XLIV, col. 872B; *cf.* Marius Telea, *Antropologia Sfinților Părinți Capadocieni*, Editura Emia, Deva, 2005, p. 410. Pentru opera Sfântului Grigorie de Nyssa, am consultat mai întâi *Patrologia Graeca* (P. G.) a abatelui J. P. Migne, Paris, 1857-1866; în afară de aceasta, pentru referințele la textele Sfântului Grigorie de Nyssa am folosit și traducerile românești publicate în colecția *Părinți și scriitori bisericești* (PSB), vol. 29 și 30, Editura Institutului Biblic și de Misiune al Bisericii Ortodoxe Române, București, 1982, respectiv 1998.

[5] Μεταμέλεια = schimbare de opinie, de părere, regret, pocăință; *cf.* Anatole Bailly, *op. cit.*, p. 1262.

dorința de schimbare a voinței, a intențiilor. Al treilea termen utilizat de Sfântul Grigorie pentru a de-numi Taina este μετάνοια[6], care înseamnă a gândi altfel decât în experiența păcatului.

Pocăința în gândirea patristică timpurie, în *consensus patrum* al Bisericii din primele opt secole ale creştinismului, nu poate fi definită simplu, cu un cuvânt sau cu o frază. Sunt necesare măcar câteva enunțuri pentru a ne face o idee despre adâncimea şi bogăția conceptului. Pocăința include:

1. *Căința, remuşcarea, schimbarea părerii și a modului de a gândi*. Verbul din Noul Testament μεταμέλομαι este utilizat pentru a descrie pocăința cu sensul specific de remuşcare, căință. O formă a verbului - μεταμεληθεὶς (Mt. 27, 3) – se referă la căința și remuşcarea lui Iuda pentru că l-a trădat pe Hristos. Deşi căința, remuşcarea este o mişcare inițială necesară spre pocăință, nu este pocăința însăși, după cum demonstrează şi tristețea copleşitoare a lui Iuda, care l-a determinat să se sinucidă.

2. *Întoarcerea, schimbarea* (μεταστροφή). Este o întoarcere la 180 de grade, drastică şi dinamică, de la un mod anterior de viață, acum dispreţuit, la o viață nouă, cu o decizie conştientă și fermă de schimbare.

3. *Schimbare, mutare, înlocuire* (μετάθεσις). Aceasta înseamnă o schimbare de opinie și de caracter, cu scopul de a deveni casnic al lui Dumnezeu (Efes. 2, 19).

[6] Μετανοέω = a medita (reflecta) după (o faptă rea sau un păcat în acest caz – n. n.)...; a-și schimba opinia (gândirea), părerea; a regreta, a se pocăi etc.; *cf*. Anatole Bailly, *op. cit.*, p. 1263; Marius Telea, *Antropologia Sfinților Părinți Capadocieni ...*, p. 410.

4. *Transformarea* (μεταμόρφωσις). Transformarea, metamorfoza sau transfigurarea reprezintă o transformare totală spirituală şi fizică sau schimbare totală a vieţii şi fiinţei, schimbare care este revelată şi comunicată în întregime şi concret de la cel care se pocăieşte la totalitatea creaţiei.

Întregul proces al pocăinţei poate fi rezumat într-un cuvânt grecesc cheie, care se referă la acest subiect: μετάνοια [*metanoia*]. *Metanoia* reprezintă rezultatul final fundamental al întregii experiențe a pocăinței. Reprezintă o schimbare totală şi înnoirea completă a inimii şi minţii; de la inima şi mintea păcătoasă la „mintea lui Hristos" (I Cor. 2, 16). Din acest motiv, termenul *tehnic* pentru pocăință în întreaga sa profunzime este *metanoia*.

Pocăința este rânduită de Dumnezeu ca o conversie perpetuă în care fiinţa umană îşi exercită corect liberul arbitru pentru a-şi redobândi starea sa originară, de la creație. Pocăința permite fiinţei umane să năzuiască şi să dobândească în cele din urmă asemănarea lui Dumnezeu. A fi ca Dumnezeu (sfânt, pur, fără păcat etc.) reprezintă împlinirea umanităţii. Această împlinire se obţine prin pocăinţă ardentă, pentru că aceasta facilitează o intensitate crescândă a comuniunii cu Dumnezeu sau un proces nesfârşit de dezvoltare a vieţii *spre* și *în* Dumnezeu, θέωσις [*theosis*], adică îndumnezeirea.

În viziunea Sfântului Ioan Hrisostom, pocăința reprezintă o Taină unde răsplata pentru *metanoia* credinciosului constă în ştergerea păcatelor de către Dumnezeu. Această ispăşire este dobândită fie prin punerea

mâinilor unui preot sau episcop pe capul credinciosului în locul public de cinstire și slăvire a lui Dumnezeu care este biserica sau, iar în unele circumstanţe, chiar prin mărturisire și devoţiune intimă acasă[7].

Sfântul Ioan Hrisostom subliniază faptul că pocăința este fundația de nezdruncinat a Bisericii celei una, sfântă și apostolică a lui Dumnezeu, a Fiului şi a Sfântului Duh. În lipsa pocăinţei, nu există apartenenţă la Biserică. Prin urmare, caracterul ecleziastic şi contextul acestei Taine măreţe, dătătoare de viaţă, nu poate fi neglijat în înţelegerea, aplicarea şi eficientizarea conceptului. Pocăinţa şi caracterul său ecleziastic sunt evidente în definiţiile pe care le dă marele arhipăstor pocăinței: „armă împotriva răului", „mijloc pentru ștergerea păcatelor de după botez", „medicament pentru rănile spirituale", „spital ce vindecă sufletul", „doctor trimis de Dumnezeu, „mijlocul de a ajunge la sfinţenie şi de a intra în rai", „mijloc de reintrare în turma lui Hristos şi mijloc de refacere a rupturii sau slăbirii relației dintre om şi Dumnezeu". Drumurile care duc la pocăinţă – postul, plânsul amarnic pentru propriile păcate, umilința, milosteniile, rugăciunea şi participarea la slujbele Bisericii toate reconfirmă faptul că pocăința şi Biserica sunt inseparabile.

[7] Gus George Christo, *Introduction*, în *Saint John Chrysostom. On Repentance and Almsgiving*, translated by Gus George Christo, coll. *The Fathers of The Church*, The Catholic University of America Press, 2005, p. XIII-XVIII.

Disciplina publică şi ritualul penitențial în secolul al IV-lea

În secolul al IV-lea, asistăm în Răsărit la dezvoltarea disciplinei penitenţiale şi a ceremonialului de reintegrare a păcătoşilor în Biserică. S-a mers în paralel cu dezvoltarea stagiilor catehumenatului, în cadrul cultului marcându-se revenirea graduală a păcătoşilor în Biserică. Disciplina publică şi ritualul penitenţial nu au avut intenția de a împovăra sau descuraja pe penitenţi. Accentul pus de Biserica Răsăriteană pe direcţia spirituală, pe funcţia vindecătoare a slujitorilor Bisericii şi pe sfătuirea particulară ca o cale de responsabilizare faţă de propriile păcate au contribuit la trecerea de la pocăința eclesială publică la cea privată, fără pierderea sensului eclesial.

Deşi nu avem descrierea vreunui ritual până în secolul al IV-lea, ci doar indicii despre dezvoltarea instituţiei penitenţiale, o asemenea instituţie a existat în toate bisericile. Corecţia informală, o mărturisire generală şi intercesiunea comunitară îi făceau pe cei vinovaţi de păcate uşoare să experimenteze mila divină, în sânul comunităţii adunate pentru săvârşirea cultului. Alţii, ale căror păcate presupuneau o ruptură sau înstrăinare de vieţuirea creştină, trebuiau să îşi arate pocăinţa într-un mod exterior şi public, pe o perioadă destul de îndelungată, pentru a dovedi profunzimea şi sinceritatea pocăinţei, la fel după cum trebuia testată şi intenţia celor ce voiau să se convertească la creştinism. Urma apoi reconcilierea ceremonială, după modelul iniţierii catehumenilor.

Toţi membrii comunităţii împărţeau responsabilitatea pentru penitenţi, ca şi pentru catehumeni, chiar dacă liderii comunităţii aveau responsabilităţi sporite. Întregii comunităţi îi revenea sarcina corectării şi a mijlocirii, supravegherii şi susţinerii penitenţilor în efortul lor de a-şi reînnoi viaţa creştină, precum şi a primirii cu bucurie, ca fraţi şi surori, a celor ce au arătat o pocăinţă genuină.

Cognomenul de *dascăl al pocăinţei* pe care i l-a consacrat tradiția răsăriteană Sfântului Ioan Gură de Aur se datorează recurenţei cu care a vorbit despre mărturisirea păcatelor, insistând necontenit asupra confesiunii private, particulare (κατ᾽ ἰδίαν) înaintea preotului[8]. De o însemnătate deosebită este, pentru sfârşitul secolului al IV-lea, menţiunea pe care o face istoricul bizantin Socrates cu privire la existenţa, în capitala Imperiului Roman de Răsărit, a unui preot însărcinat cu spoveditul – πρεσβύτερον ἐπί της μετανοίας[9], dovadă a practicării mărturisirii individuale. Această informaţie este foarte valoroasă, deşi etapele traseului de la forma publică a penitenţei antice la practica individuală nu sunt încă pe deplin clarificate.

Arhiepiscopul Ioan Gură de Aur a succedat lui Nectarie († 398) pe scaunul patriarhal de la Constantinopol, cel în timpul căruia a avut loc o reformă cu consecințe directe asupra trecerii de la forma publică la cea individuală a penitenţei. Istoricul Socrates, în a

[8] Sf. Ioan Gură de Aur, *De sacerdotio*, 3, P. G. XLVIII, col. 644C.
[9] Socrates, *Historia ecclesiastica*, 19, P. G. LXVII, col. 613-616.

sa *Istorie Bisericească*[10], iar după el, Sozomen, într-o lucrare intitulată tot *Istoria Bisericească*[11], prezintă scandalul ivit în Biserica Constantinopolului din timpul acestui patriarh. O doamnă importantă s-a spovedit înaintea părintelui ei duhovnicesc[12], care i-a recomandat rugăciuni, post şi fapte creştineşti. Ulterior, femeia mărturiseşte în public legăturile sale amoroase cu un diacon, generând multă agitaţie în lumea bună a capitalei bizantine. Populaţia s-a scandalizat, diaconul vinovat a fost depus, însă preoţii au fost acoperiţi cu tot felul de injurii. În consecinţă, la sfatul unui preot originar din Alexandria, numit Evdemon, patriarhul Nectarie a desfiinţat oficiul de confesor. Măsura a fost aplicată şi în alte biserici din Răsărit. Rămânea la conştiinţa credincioşilor să-şi scruteze conştiinţa şi să hotărască timpul când să se apropie de Sfânta Împărtăşanie.

Aceste informaţii ale lui Socrates despre reforma din timpul patriarhului Nectarie sunt lacunare. Cum putea patriarhul să întreprindă o schimbare a ritului spovedaniei, cu consecinţe atât de marcante? Teologii îşi pun întrebarea: a eliminat Nectarie spovedania? Şi toţi dau un răspuns negativ. Cert este că din Biserică nu a dispărut nici pocăinţa ca Taină pregătitoare înaintea Euharistiei, şi nici duhovnicii. Putem accepta eventual abolirea spovedaniei publice, realizată de Nectarie, dar, în acelaşi timp, împărtăşim convingerea că acest

[10] *Ibidem*, 5, 19, P. G. LXVII, col. 613 AC.

[11] Sozomen, *Historia ecclesiastica*, 7, 16, P. G. LXVII, col. 1457B.

[12] Vezi I. V. Felea, *Pocăința*, Sibiu, 1939, p. 163-164.

patriarh nu s-a atins de spovedania individuală şi secretă. Ajungem la această concluzie dacă citim numai câteva pasaje din opera succesorului său pe scaunul patriarhal, Sfântul Ioan Gură de Aur, care a predicat cu intensitate despre pocăință, ca pregătire pentru primirea Euharistiei fără a sugera niciunde că el ar fi făcut o restaurare a penitenţei după reforma lui Nectarie. Cu alte cuvinte, predecesorul său nu abolise pocăința din punct de vedere doctrinar, ci doar din punct de vedere disciplinar. Din acea vreme, penitenţa publică a fost eliminată, disciplina penitenţială devenind mai blândă, în ambientul spovedaniei private. S-ar părea că reforma lui Nectarie a făcut şi mai vizibilă trecerea de la forma publică a penitenţei antice la practica răsăriteană actuală[13].

Penitența publică nu a supraviețuit mult timp acțiunii patriarhului Nectarie al Constantinopolului, care a abolit slujirea şi funcțiile preotului-penitenţiar (cca. 391). Sfântul Ioan Gură de Aur ne oferă o apodictică dovadă că la Antiohia, înainte de acest eveniment, cei vinovați de păcate odioase se supuneau disciplinei penitențiale. Cu vigoarea sa caracteristică, Sfântul Ioan protestează vehement împotriva răului reprezentat de înjurături și sperjur. În ultimă instanță, el amenință pe aceşti păcătoşi învederaţi cu penitența rezervată desfrânaţilor, adulterilor și criminalilor: „Dacă vă vom

[13] Claudiu Porneală, *La confessione e l'eucharistia nell'Eucologio Barberini Greco 336 e nel rito bizantino odierno*, Ed. Sitech, Craiova, 2009, p. 38.

găsi persistând în aceste păcate, vom merge atât de departe încât să vă excludem cu totul de la intrarea chiar și în vestibulul bisericii și de la participarea la tainele cerești, așa cum se face în cazul desfrânaţilor, preadesfrânaţilor și a celor vinovaţi de crimă"[14]. În această referire la excluderea din vestibulul bisericii și de la participarea la tainele cerești, putem intui cel mai de jos grad, al celor ce plâng în afara uşilor Bisericii. Prin urmare, Sfântul Ioan Gură de Aur amenință pe păcătoşii incorigibili cu disciplina penitențială graduală. Pentru a completa triada, el ar fi putut menționa şi pe apostaţi, dar perioada persecuțiilor fiind deja depăşită, referința ar fi fost mai puțin semnificativă. În orice caz, disciplina aceasta penitențială severă nu era cea obișnuită pentru cei vinovați de înjurături și sperjur. Și din moment ce suntem convinşi că Sfântul Ioan Gură de Aur considera aceste păcate ca fiind cel puțin grave, ajungem la concluzia că acestea erau mărturisite și absolvite sacramental într-o disciplină, alta decât penitența publică.

Bibliografie

Christo, Gus George, *Introduction*, în: *Saint John Chrysostom. On Repentance and Almsgiving*, translated by Gus George Christo, coll. *The Fathers of The Church*, The Catholic University of America Press, 2005.

[14] Sf. Ioan Gură de Aur, *Omilii La Matei*, 17, P. G. LVII, col. 264; am consultat și traducerea din greacă în engleză a lui Philip Schaff, *St. Chrysostom. Homilies on the Gospel of Saint Matthew*, coll. *Nicene and Post-Nicene Fathers*, Series I, volume 10, pdf. format, Grand Rapids, MI: Christian Classics Ethereal Library, p. 224.

Coman, Pr. Prof. Dr. Ioan G., *Patrologie*, Sfânta Mănăstire Dervent, 1999.

Daniélou, Jean, „Initiation à la mystique sacramentaire de l'Orient”, în *Revue des sciences philosophiques et théologiques*, 1943.

Daniélou, Jean, *Platonisme et Théologie Mystique. Essai sur la doctrine spirituelle de Saint Grégoire de Nysse*, Aubier, Paris, 1944.

Farahat, Drd. Kamal, „Cunoaşterea lui Dumnezeu în opera Sfântului Grigorie de Nyssa”, în *Ortodoxia*, Anul XL (1998), Nr. 2.

Felea, I. V., *Pocăința*, Sibiu, 1939.

Fer, Doctorand Nicolae, „Cunoaşterea lui Dumnezeu şi ideea de epectază la Sfântul Grigorie de Nisa”, în *Ortodoxia*, Anul XXIII (1971), Nr. 1.

Florea, Pr. Dr. Ştefan, *Spiritualitate şi desăvârşire la Sfântul Grigorie de Nyssa*, Editura Asa, Bucureşti, 2004.

Laporte, Jean, *Părinții Greci ai Bisericii*, traducere din limba franceză de Stanca Pavai, Editura Galaxia Gutenberg, Târgu Lăpuş, 2009.

Larchet, Jean-Claude, *Terapeutica bolilor spirituale*, traducere de Marinela Bojin, Editura Sofia, Bucureşti, 2001.

Musurillo, Herbert, *From Glory to Glory: Texts from Gregory of Nyssa's Mystical Writings*, Scribner, New York, 1961.

Pop, Pr. Drd. Liviu, „Doctrina Sfântului Har la Marii Părinți ai secolului al IV-lea”, în *Orizonturi teologice*, Anul I (2000), Nr. 2.

Popescu, Magistrand Dumitru, „Problema «chipului» din om după Sfântul Grigorie de Nyssa”, în *Glasul Bisericii*, Anul XX (1961), Nr. 3-4.

Porneală, Claudiu, *La confessione e l'eucharistia nell'Eucologio Barberini Greco 336 e nel rito bizantino odierno*, Ed. Sitech, Craiova, 2009.

Răducă, Preot Dr. Vasile, *Antropologia Sfântului Grigorie de Nyssa*, Editura Institutului Biblic și de Misiune al Bisericii Ortodoxe Române, Bucureşti, 1996.

Schaff, Philip, *St. Chrysostom. Homilies on the Gospel of Saint Matthew*, coll. *Nicene and Post-Nicene Fathers*, Series I, volume 10, pdf. format, Grand Rapids, MI: Christian Classics Ethereal Library.

Schmemann, Alexander, *Pentru viaţa lumii. Sacramentele şi Ortodoxia*, traducere din lb. engleză de Pr. Prof. Dr. Aurel Jivi, Editura Institutului Biblic și de Misiune al Bisericii Ortodoxe Române, Bucureşti, 2001.

Sf. Ambrozie al Milanului, *Despre Sfintele Taine*, traducere, introducere şi note de Pr. Prof. Dr. Ene Branişte, *PSB*, vol. 53, Editura Institutului Biblic și de Misiune al Bisericii Ortodoxe Române, Bucureşti, 1994.

Sf. Grigorie de Nyssa, *Contra Eunomium*, P. G. XLV.

Sf. Grigorie de Nyssa, *De perfectione*, P. G. XLVI.

Sf. Grigorie de Nyssa, *Despre Botez*, P. G. XLVI.

Sf. Grigorie de Nyssa, *Despre hominis opificio*, P. G. XLIV.

Sf. Grigorie de Nyssa, *Despre viaţa lui Moise sau despre desăvârşirea prin virtute*, traducere de Preot Ioan Buga, în col. *Părinţi şi Scriitori bisericeşti* (*PSB*), vol. 29, Editura IBMBOR, Bucureşti, 1982.

Sf. Grigorie de Nyssa, *In Canticum canticorum*, P. G. XLIV, col. 944B.

Sf. Grigorie de Nyssa, *In Hexaemeron*, P. G. XLIV, col. 84C.

Sf. Grigorie de Nyssa, *Marele cuvânt catehetic sau despre învăţământul religios*, traducere de Pr. Prof. Dr. Teodor Bodogae, în col. *Părinți și Scriitori bisericești (PSB)*, vol. 30, Editura IBMBOR, Bucureşti, 1998.

Sf. Grigorie de Nyssa, *Oratio catehetica magna*, P. G. XLV, col. 81D.

Sf. Ioan Gură de Aur, *De sacerdotio*, P. G. XLVIII.

Sf. Ioan Gură de Aur, *Homiliae in Matthaeum*, P. G. LVII.

Sf. Vasile cel Mare, *Despre Sfântul Duh*, studiu introductiv, traducere, note şi indici de Pr. Prof. Dr. Constantin Corniţescu şi Pr. Prof. Dr. Teodor Bodogae, în col. *PSB*, vol. 12, Editura IBMBOR, Bucureşti, 1988.

Socrates, *Historia ecclesiastica*, P. G. LXVII.
Sozomen, *Historia ecclesiastica*, P. G. LXVII.
Stănescu, Magistrand N.V., „Cunoaşterea lui Dumnezeu la Sfântul Grigorie de Nyssa”, în *Studii Teologice*, Anul X (1958), Nr. 1-2.
Telea, Marius, *Antropologia Sfinţilor Părinţi Capadocieni*, Editura Emia, Deva, 2005.
Voicu, Diacon Constantin, „Problematica teologiei Sfântului Grigorie de Nyssa”, în: *Mitropolia Ardealului*, Anul IX (1964), Nr. 3-5.
Voicu, Diacon magistrand Constantin, „Probleme dogmatice în opera «Marele cuvânt catehetic al Sf. Grigorie de Nyssa»”, în: *Ortodoxia*, Anul XIII (1961), Nr. 2.
Vornicescu, Ierom. Magistr. Nestor, „Învăţătura Sfântului Grigorie de Nyssa despre chip şi asemănare”, *Studii Teologice*, Anul VIII (1956), Nr. 9-10.
Zizioulas, John D., *Being As Communion*, Darton, Longman and Todd, London, 1985.

IV. Ispitele şi biruirea lor în lumina învățăturii Părinților filocalici

Lupta duhovnicească necesită întotdeauna efort maxim

Urcuşul duhovnicesc spre Dumnezeu presupune o adevărată luptă pe plan spiritual cu noi înşine, cu diavolul şi cu atracţia manifestată de materie asupra trupului material.

În literatura patristică ni se relatează cu bogăție de amănunte formele diferite de manifestare a omului căzut de la ascultarea de Creator la robirea față de creatură. Sfinţii Părinţi au transpus ei înşişi mai întâi în viaţă sfaturile lor şi aşa au vorbit şi au scris despre acest război nevăzut ca unii care au trecut prin el, câştigându-l. S-au îmbogățit în virtute, s-au iluminat şi au atins desăvârşirea şi aşa ne învață cum să ne curăţim, iluminăm şi desăvârşim. În timp ce demonii însămânțează în noi necontenit gândul păcatului, pentru a ne subjuga mintea, sfinții, cunoscând „semănăturile dracilor", îi povățuiesc pe oameni cum să se ferească de unele ca acestea. În felul acesta, ne descoperă armele duhovniceşti, tehnicile, tacticile şi strategiile de luptă, cele mai perfide şi mai viclene metode de ispitire ale demonilor, precum

şi diferitele uneltiri ale acestora şi ne arată toate suişurile şi coborâşurile luptei cu patima, până la cele mai mici amănunte, pentru că necunoaşterea vicleniilor vrăjmaşului înseamnă pentru noi pierderea luptei chiar de la începutul ei, binecunoscut fiind faptul că, atât timp cât vom fi în viaţă pe acest pământ, nu vom putea fi scutiţi de amărăciuni şi de ispite, căci acestea „nu încetează să-l necăjească chiar pe cel ce zace pe patul de moarte, ele se îndepărtează numai când sufletul părăseşte trupul"[1]. De aceea, în cartea înţeleptului Iov stă scris: „ispită e viaţa omului pe pământ" (Iov 7, 1).

Lupta duhovnicească nu este deloc uşoară, fiindcă ea necesită întotdeauna efort maxim. Însă, în final, lupta împotriva păcatelor are ca scop asigurarea izbânzii milostivirii şi restaurarea în acest mod a sănătăţii sufletului[2]. Toată această luptă cu armele amintite, luptă soldată uneori cu răni şi înfrângeri regretabile, nu este o luptă de luni sau de ani, ci de o viaţă întreagă. Ispitele în această viaţă sunt nenumărate, cel rău încercând să-l facă pe om să cadă pradă păcatelor şi patimilor. Exemplu concludent îl avem pe dreptul Iov, care îndură suferinţa şi toate relele ce-i sunt date de la diavol: nu-şi pierde răbdarea, nu-l învinuieşte pe Dumnezeu şi nici nu-şi ia viaţa. Dacă ar fi fost biruit de aceste ispite s-ar

---

[1] Sf. Ignatie Brancianinov, *Tâlcuiri la Patericul egiptean*, în colecţia *Comorile Pustiei*, trad. de Pr. Gheorghe Roşca, vol. 9, Editura Anastasia, Bucureşti, 1997, p. 59.

[2] Aimé Soulignac, „Péches capitaux - Pedoue", în *Dictionnaire de Spiritualité Ascétique et Mystique*, Beauchesne, Paris, 1984, tom 12, col. 861.

fi îndeplinit scopul diavolului: moartea sufletească. Prin urmare, în acest război nevăzut este de neapărată trebuinţă şi răbdarea. În limba franceză, „cuvântul *răbdare* (patience) provine din latinescul *patientia* cu sensul de suferinţă, greutate de îndurat. Ea este o mică fiică a perseverenţei, stăruinţei. Răbdarea vine tocmai atunci când s-au sfârşit toate resursele. Deseori este mai eficace decât forţa”[3].

Pricinile pentru care Dumnezeu îngăduie să fim ispitiţi

N-a fost sfânt al lui Dumnezeu care să nu fi trecut prin sumedenie de încercări şi de ispite, ca biruindu-le să propăşească pe calea binelui, până la capăt. Ispitele sunt înţelese de Sfinţii Părinţi ca nişte probe la care este supus cineva spre verificarea credinţei, nădejdii, dragostei, răbdării etc. Ele sunt încercări şi tentaţii care ne ademenesc, ne împiedică de la cele bune şi folositoare şi ne îndeamnă la rău.

Vorbind despre ispite, scriitorul filocalic Marcu Ascetul scrie că „a nu avea experienţa momelii răului e propriu firii neschimbabile, nu celei omeneşti”[4], iar

[3] Jean Guitton & Jean-Jacques Antier, *Le livre de la sagesse et des vertus retrouvées,* Librairie Academique Perrin, Paris, 2000, p. 176.

[4] Marcu Ascetul, *Despre botez*, trad. de Dumitru Stăniloae, Membru al Academiei, în col. *Filocalia sau culegere din scrierile Sfinţilor Părinţi care arată cum se poate omul curăţi, ilumina şi desăvârşi*, vol. I, Editura Humanitas, Bucureşti, 1999, p. 301.

Evagrie Ponticul ne descoperă că, dintre dracii care se împotrivesc urcuşului nostru duhovnicesc, cei dintâi sunt cei încredinţaţi cu poftele lăcomiei pântecelui, cu iubirea de argint şi cei care ne momesc cu slava de la oameni, iar ceilalţi vin după aceştia pentru a lua în primire pe cei răniţi de ei, fiind, de pildă, cu neputinţă să cadă cineva în mâinile duhului curviei dacă n-a fost doborât mai întâi de lăcomia pântecelui. Mânia nu poate tulbura pe cel ce nu luptă pentru mâncări sau bani, sau slavă. Şi nu putem scăpa de dracul întristării dacă nu ne-am lepădat de toate acestea. Nici de mândrie nu scăpăm, dacă nu ne eliberăm de iubirea de argint. Deci, e cu neputinţă să cădem în ispita vreunui drac, dacă nu suntem răniţi mai întâi de acele căpetenii ale lor[5].

În acelaşi duh filocalic, Sfântul Isaac Sirul menţionează că diavolul nu poate să se apropie de om, sau să-i aducă ispite, dacă Dumnezeu nu îngăduie şi dacă omul nu se leneveşte, sau de nu-l dezleagă Dumnezeu spre gânduri spurcate, prin părere de sine şi prin mândrie, sau printr-un gând de îndoială şi prin împărţirea sufletului. Pe aceştia îi cere diavolul să-i ispitească[6]. Iar pe cei simpli şi fără cercare şi experienţă duhovnicească, Dumnezeu nu îngăduie diavolului să-i ispitească ca şi pe cei sfinţi, căci El ştie că aceştia nu sunt pregătiţi şi nu pot să înfrunte ispitele mari ale diavolului. Numai

[5] Evagrie Ponticul, *Capete despre deosebirea patimilor şi a gândurilor*, cap. 1, în *Filocalia …*, vol. I, p. 62.

[6] Sf. Isaac Sirul, *Cuvinte despre nevoinţă*, cuv. 51, în *Filocalia…*, vol. X, Editura Institutului Biblic şi de Misiune al Bisericii Ortodoxe Române, Bucureşti, 1981, p. 266.

cei ce se roagă mai stăruitor şi au ajuns la o anumită treaptă a urcuşului duhovnicesc, sunt tulburaţi de ispite înfricoşate şi sălbatice, dând războaie greu de purtat. Un iubitor de înţelepciune filocalică – Sfântul Ignatie Briancianinov – făcând referire la ispitele celor ce duc o viaţă duhovnicească înaltă, vorbeşte despre „o ispită necunoscută oamenilor răspândiţi, cunoscută numai monahilor care duc o viaţă cu luare-aminte. Mai ales ea este cunoscută nevoitorilor care se îndeletnicesc cu rugăciunea minţii. Cel mai neînsemnat cuvânt, cel mai neînsemnat lucru din domeniul lumii, vrăjmaşă lui Dumnezeu, se întipăresc cu tărie în sufletele celor curaţi; adesea nu pot fi şterse impresiile lucrurilor murdare şi păgubitoare nici cu pâraie de lacrimi, nici cu nevoinţă mare, nici de cunoştinţele vaste teologice, nici de timpul îndelungat. Toţi călugării trebuie să se păzească cu sârguinţă, dar mai ales cei zăvorâţi şi cei însinguraţi”[7].

De la Avva Ammona, ucenicul marelui Antonie şi urmaşul său în conducerea duhovnicească a monahilor din centrul monahal Pispir, de pe malul stâng al Nilului, aflăm că „ispitele sunt îngăduite credincioşilor adevăraţi, pe când cei fără ispite sunt falşi credincioşi, care poartă îmbrăcămintea credinţei, dar nu trăiesc cum cere credinţa”[8]. Acelaşi părinte ascetic adaugă: „Se spune despre copaci că, atunci când se clatină de vânturi, se adâncesc şi se înalţă mai mult. La fel se întâmplă şi cu

[7] Sf. Ignatie Briancianinov, *op. cit.*, p. 66.

[8] Avva Ammona, *Cuvinte filocalice*, în colecţia *Comorile Pustiei*, vol. 3, trad. de Ierom. Ştefan Nuţescu, Editura Anastasia, Bucureşti, 1995, p. 90.

drepții"[9], căci „ispitele sunt îngăduite de Dumnezeu pentru exercitarea noastră, iar nu pentru învingerea noastră"[10]. **Ele nu ne fac să fim slabi, ci ne arată cum suntem**. Pe de altă parte însă, „cine este uşuratic la minte şi nu are un îndemn tare spre bine, acela cade în păcat şi se aruncă pe sine în pierzare, chiar de nu ar fi diavolul[11] şi acestuia chiar Pavel poate să-i aducă vătămare, pe când pe cel tare, nici Satana nu poate să-l vatăme vreodată"[12].

Deci, aceşti demoni, cu mult mai răi şi înfricoşători decât cele mai fioroase fiare sălbatice, nu sunt înfuriaţi de cei ce săvârşesc răul, ci de cei ce urmează calea cea strâmtă şi îngustă a lui Hristos şi le cauzează multe răni pe care nu le pot primi însă cu nepăsare. Căci „nici atunci când şarpele ar fi într-una înțepat, şi s-ar înfuria şi repezi împotriva celui ce-l înțeapă, încă nu ar trebui a ne mira. Căci şi diavolul se repede împotriva tuturor mai grozav decât orice şarpe, şi întocmai ca o scorpie scoțându-şi acul, se ridică în sus. Dar nu aceasta să vă înfricoşeze pe voi, fiindcă pe cel ce se întoarce de la război în urma biruinței, fireşte că-l vei vedea

[9] *Ibidem*, p. 91.

[10] Sf. Ioan Gură de Aur, *Comentariile sau Tâlcuirea Epistolei II Corinteni,* omilia IX, trad. din limba elină, după ediția Oxonia, 1847, de Arhiereul Theodosie Ploeşteanul, Bucureşti, 1910, p. 124.

[11] Idem, *Omilii la Postul Mare, Cuvânt la Duminica întâi a Sfântului şi Marelui Post*, versiune după ediția tradusă de Episcopul Roman Melchisedec (1893), în colecția *Comorile Pustiei,* vol. 19, Editura Anastasia, Bucureşti, 1997, p. 41.

[12] *Ibidem*, p. 44-45.

plin de sânge, şi de multe ori rănit. Dacă şi tu când vezi pe cineva făcând milostenie şi celelalte mii de bunătăţi, şi prin aceasta tăind puterea diavolului – să nu te minunezi la urmă dacă îl vei vedea căzut în ispite şi primejdii, şi nici să te sperii, fiindcă tocmai pentru aceea a căzut în ispite, pentru că a lovit cu putere pe diavolul. «Dar, zici tu, cum de i-a îngăduit Dumnezeu una ca aceasta?» Ca mai mult însă să se încununeze, şi diavolul să primească încă mai multe răni"[13], căci nu se ajunge la coroană decât prin victorie şi nu există victorie fără luptă. „Ştiu că suferiţi, – spune Sfântul Ignatie Briancianinov – pentru că vă împotriviţi ispitelor, dacă însă înduraţi cu vitejie, veţi avea bucurie. Însă dacă nu vă veţi împotrivi ispitelor arătate şi ascunse, nu veţi putea spori în virtute. Toţi sfinţii, când s-au luptat să sporească, s-au împotrivit ispitelor"[14]. Este de trebuinţă să fim ispitiţi căci „nimeni neispitit nu va putea să intre în Împărăția Cerurilor… ridică ispitele şi nimeni nu este care să se mântuiască"[15]. Prin urmare, *nu ispitele ar trebui să ne neliniştească, ci lipsa lor*. Ispitele nu trebuie să ne tulbure sufletul, fiindcă ele nu sunt considerate păcate. Dacă ispita ar fi un păcat,

---

[13] Idem, *Comentariile sau Tâlcuirea Epistolei întâi către Corinteni*, omilia XLIII, ediţie revizuită de Constantin Făgeţan, trad. din limba elină, după ediţia Oxonia, 1847, de Arhim. Theodosie Athanasiu (an 1908), Editura Sophia, Bucureşti, 2005, p. 464.

[14] Avva Ammona, *op. cit.*, p. 89.

[15] Sf. Antonie cel Mare, în *Patericul ce cuprinde în sine cuvinte folositoare ale Sfinţilor Bătrâni*, tipărit de Arhiepiscopia Ortodoxă Română a Alba Iuliei, Alba Iulia, 1999, p. 6.

Mântuitorul nu S-ar fi lăsat ispitit. Din faptul că Însuşi Domnul Hristos a fost ispitit conchidem că nici un om nu poate fi scutit de ispite.

Extrem de importantă este şi relatarea Sfântului Maxim Mărturisitorul, care ne descoperă pricinile pentru care Dumnezeu îngăduie să fim ispitiţi de draci. Acestea sunt în număr de cinci :

1. Mai întâi, pentru ca, războiţi fiind, şi războindu-ne în apărare, să dobândim puterea de a deosebi virtutea şi păcatul.

2. Apoi, dobândind prin luptă şi durere virtutea, să o avem sigură şi nestrămutată.

3. A treia, ca înaintând în virtute, să nu ne îngâmfăm, ci să ne învăţăm a ne smeri.

4. Pentru ca, după ce am fost ispitiţi de păcat, să-l urâm cu ură desăvârşită.

5. Iar a cincea, care-i mai presus de toate, ca, devenind nepătimaşi, să nu uităm slăbiciunea noastră, nici puterea Celui ce ne-a ajutat[16].

Dumnezeu vrea ca omul să fie conştient că El lucrează în inima sa, de aceea îngăduie duhului rău să-l ispitească şi să-l chinuie, ca să poată aprecia şi preţui mângâierea dulce a Sfântului Duh. Precum este focul pentru aur, aşa sunt ispitele vieţii pentru noi. Ne întăresc, ne călesc, ne dau mai multă credinţă, ne smeresc şi ne învaţă să ne rugăm şi să cerem sfat.

---

[16] Sf. Maxim Mărturisitorul, *Capete despre dragoste*, suta a doua, cap. 67, în *Filocalia …*, vol. II, Editura Humanitas, Bucureşti, 1999, p. 80.

Sfântul Paisie Velicikovski, cel mai mare propagator al filosofiei patristice din secolul al XVIII-lea şi cel care a tradus *Filocalia* din limba greacă în limba slavonă (*Dobrotoliubie*) în anul 1793, declanşând astfel o amplă mişcare de renaştere duhovnicească întemeiată pe întoarcerea la Părinţii filocalici şi la rugăciunea lui Iisus, referindu-se la cauzele îngăduirii ispitelor de către Dumnezeu, învaţă că „după a Sa rânduială sloboade Dumnezeu spre suflete cercarea prin multe feluri de ispite şi de suferinţe, ca să fie arătat cel ce iubeşte pe Dumnezeu. Că fără porunca lui Dumnezeu nici un fir de păr din capul nostru nu va pieri. De aceea nu voieşte Dumnezeu să fie omul fără cazne nicio zi, fiindcă ştie că fără acestea nu se poate mântui… La toată fapta bună vine ispită, fie înainte, fie pe urmă. Darul Sfântului Duh nu se dă fără ispitire şi nici nu este după Dumnezeu ceea ce se face fără cercare, prin asuprire, prin necaz sau prin orice fel de nevoie. Că nu este fericit cel ce face fapta bună cu anevoie, ci cel care primeşte răutăţile cele grele şi cumplite pentru Domnul, cu bucurie şi mulţumită”[17]. Dumnezeu îngăduie să fim ispitiţi, ca să nu mai greşim, să nu ne înălţăm cu gândul, ci să ne cunoaştem neputinţa[18].

Referindu-se la ofensiva dracilor împotriva nevoitorilor, acelaşi autor duhovnicesc, iubitor de frumuseţe netrecătoare şi însetat de viaţa veşnică şi de dobândirea

[17] Sf. Paisie Velicikovski, *Crinii ţarinii*, în colecţia *Comorile Pustiei*, vol. 12, Editura Anastasia, Bucureşti, 1996, p. 20.

[18] *Ibidem*, p. 174.

ei, menţionează că „dracii sunt ca vânătorii, aleargă acolo unde văd că este vânat. Se reped unde văd partea slabă a sufletului şi nu se depărtează, nici nu fug până nu ne aruncă în groapă … multe sunt meşteşugirile şi cursele, şi mare este silinţa lor! Nu se odihnesc până ce nu ne prind pe noi cu o patimă sau cu învoirea spre ea. În căile faptelor bune, ei ne stau împotrivă, deci cu multă luare-aminte trebuie să ne ostenim pentru mântuirea noastră, iar nu ca pentru un lucru omenesc”[19]. Cauza principală care provoacă cugetările rele este războirea demonilor cu cei ce se nevoiesc în virtute, şi de fiecare dată când cineva primeşte vreun dar dumnezeiesc, imediat vrăjmaşii se grăbesc să i-l ia prin diferite ispite[20].

Naşterea sau geneza ispitelor

Am greşi dacă am crede că toate ispitele care ne asaltează prin simţuri sunt manevrele diavolului; dezechilibrul creat prin păcatul originar la nivelul întreitei pofte – a trupului, a ochilor şi trufia vieţii – despre care vorbeşte Sfântul Ioan Evanghelistul, dezechilibru augmentat şi întreţinut de obişnuinţele rele care slăbesc şi mai mult voinţa, este suficient spre a explica un mare număr de ispite şi căderi în păcat. Sfântul Iacob, în epistola sa, ne spune: „Fiecare se ispiteşte de a sa poftă, fiind atras şi amăgit, iar pofta, zămislindu-se, naşte păcatul, şi

[19] *Ibidem*, p. 159-160.
[20] Avva Ammona, *op. cit.*, p. 89.

păcatul, săvârşindu-se, naşte moartea" (I, 4). Totuşi Satana are o influenţă asupra sufletului nostru, însă nu e uşor de identificat care ispite vin direct de la diavol, fiind uneltirile acestuia. Putem totuşi susţine cu certitudine că, atunci când o ispită apare brusc, violent, şi persistă vreme îndelungată, diavolul are o contribuţie importantă. Trebuie să subliniem însă că aceste influenţe ale demonilor nu suprimă libertatea de decizie a sufletului; voinţa rămâne, tot timpul, liberă să le accepte sau să le respingă, oricât de puternică ar fi complicitatea Satanei în trezirea şi alimentarea lor. De altfel, aşa cum am arătat mai sus, această influenţă este îngrădită, limitată de Dumnezeu, care nu-i permite Satanei să ne ispitească peste puterile noastre, şi Care ne dă şi harul ca să-l biruim.

În mare parte însă, spun Părinţii, relele cugetări vin de la diavol, al cărui scop este să-l ducă pe om în păcat fie cu gândul, fie cu lucrul. Însă, Sfinţii Părinţi îl fac vinovat mai ales pe om pentru păcatul săvârşit. Cu toate acestea nu-l absolvă pe diavol pentru faptul că ispiteşte şi îndeamnă la rău. Referitor la acestea, Sfântul Ioan Gură de Aur, a cărui operă a fost de nenumărate ori sursă de inspiraţie pentru Părinţii filocalici, precizează: „Noi admitem că la foarte multe păcate Satana ne ademeneşte; însă la cele mai multe noi înşine ne dedăm, prin trândăvia şi lenevirea noastră. Nicăieri nu zice Sfânta Scriptură că, la fratricidul lui Cain, Satana ar fi fost în joc. Dar să presupunem că Satana a şoptit lui Cain gândul cel rău, totuşi vinovăţia păcatului

rămâne asupra aceluia care a primit şoptirea, a urmat ei şi i-a dat cel dintâi prilej de a se apropia de sufletul său.

De asemenea, nici amăgirea Evei nu se poate în totul prescrie Satanei, ci femeia a fost înşelată şi de propria ei poftă. Aceasta o arată însăşi Sfânta Scriptură prin cuvintele: «Şi a văzut femeia că bun este pomul la mâncare, şi plăcut ochilor la vedere, şi luând din rodul lui, a mâncat» (Fac. 3, 6).

Însă zicând eu acestea, nu voiesc să eliberez pe Satana de ocară, că el pândeşte pe fiii omeneşti, ci voiesc să zic numai că, dacă noi n-am păcătui cu propria noastră voinţă, nimeni n-ar putea să ne arunce în pierzare. Iar cel ce se lasă amăgit aşa lesne ca Eva, sau precum Cain, acela de dinainte trebuie să fi fost uşuratic la minte şi nu cu destulă pază asupra sa, căci Satana n-ar fi avut atâta putere dacă sufletul ar fi fost privighetor şi cu îngrijire de mântuirea sa"[21]. Dacă diavolul a încercat să se războiască chiar şi cu Mântuitorul Hristos, fireşte, fără să reuşească să-şi atingă scopul propus, cu atât mai mult noi, simpli muritori de rând, fie şi foarte buni nevoitori, suntem o ţintă permanentă pentru vrăjmaş. Dracii, care caută pururea sufletul nostru, îl caută prin cugetări pătimaşe, ca să-l împingă la păcatul cu gândul sau la cel cu lucrul. Deci, când vor vedea că mintea nu-i primeşte, vor fi ruşinaţi. Cel ce gândeşte răul, păcătuieşte cu gândul, iar cel ce face voia diavolului şi îşi satisface poftele, păcătuieşte cu lucrul; a făptui păcatul

[21] Sf. Ioan Gură de Aur, *Omilii la Postul Mare, Cuvânt la Duminica întâi a Sfântului şi Marelui Post…*, în *col. cit.*, p. 45-46.

înseamnă, deci, a păcătui cu lucrul. Din acest motiv, Sfinţii Părinţi ne îndeamnă, cu o bogăţie uriaşă de amănunte şi argumente, să prevenim păcatul prin alungarea lui încă din faza de momeală sau atac. Această *momeală* e venirea în minte a binelui sau a răului, ea neavând nici răsplată, nici ocară, pentru că noi nu am luat nici o atitudine faţă de ea şi nici nu am produs-o. Momeala e prima apariţie în conştiinţă a unei dorinţe rele. Satana ne-o trimite prin mijlocirea poftelor trupeşti, stârnind mişcarea vreunei pofte ce dormitează în subconştient. Dacă nu e înăbuşită prin reacţia noastră, această mişcare câştigă intensitate şi cu greu va mai putea fi biruită. Dacă respingem momeala chiar din clipa în care apare, am biruit. Momentul decisiv e acela în care ia atitudine cugetarea noastră. Pentru a scăpa, trebuie alungat gândul din prima clipă, pentru a nu începe să meditām asupra lui, să ne îndulcim cu perspectivele păcatului şi să se producă însoţirea, adică să nu lăsăm gândurile să ni se amestece cu ale ispititorilor vicleni.

După aceasta, urmează *însoţirea*, adică dialogul sau convorbirea cu gândul, meditarea asupra lui, fie spre încuviinţare, fie spre lăsare. Aceasta are laudă mică când e plăcută lui Dumnezeu; la fel şi mustrare, când e rea. Suntem sfătuiţi să nu dialogăm cu diavolul, căci riscăm să pierdem la dialectică, acesta fiind deosebit de iscusit în viclenii. După aceea urmează lupta în care mintea biruie sau e biruită şi e pricină de cunună sau osândă când ajunge la faptă. Dacă medităm asupra ei

şi începem să ne îndulcim cu perspectivele păcatului, s-a produs însoţirea gândurilor noastre cu cele ale diavolilor vicleni, „ne-am lipit de gândul rău, ni l-am însuşit, nu mai stă în noi străin. Prin aceasta am intrat în zona păcatului şi anevoie mai putem opri desfăşurarea până la capăt a acestui proces odată declanşat"[22]. De ajungem să consimţim la faptă, gândul simplu se concretizează în imagini. Acolo unde se ivesc imagini în gând, s-a produs consimţirea, mişcarea fără imagini fiind doar un atac nevinovat. Urmează *încuviinţarea* sau consimţirea, care, odată acceptată, duce la păcat, iar din acesta se naşte *robia*, apoi urmând *patima*, care duce la deprindere prin obişnuinţa cu ea, făcând să se pornească la faptă de la sine[23]. Isihie Sinaitul enumeră patru trepte, începând de la un gând neînfrânat şi până la fapta păcătoasă: atacul, însoţirea, consimţirea, fapta sensibilă. Sfântul Ioan Damaschin numără şapte trepte: atacul, însoţirea, patima, lupta, robirea, consimţirea, făptuirea.

Marcu Ascetul, referindu-se şi el la meşteşugul demonilor de a se insinua în sufletul nostru, spune : „şi păcatul se naşte aşa, că diavolul ispiteşte pe om printr-o momeală care nu-l forţează şi îi arată începutul păcatului, iar omul intră în vorbă cu el din pricina

---

[22] Pr. Prof. Dr. Dumitru Stăniloae, *Ascetica şi mistica*, Editura Casa Cărţii de Ştiinţă, Cluj, 1993, p. 96.

[23] Petru Damaschinul, *Învăţături duhovniceşti*, în *Filocalia…*, vol. V, Editura Humanitas, 2001, p. 175-176.

iubirii de plăcere şi a slavei deşarte. Căci deşi prin judecată nu voieşte, dar cu lucrarea se îndulceşte şi îl primeşte”[24].

Numărul şi felurile uneltirilor duhurilor rele

Referindu-se la numărul şi felul ispitelor, scriitorul filocalic Evagrie Ponticul ne spune că dracii nu lasă nimic necercetat din cele ale noastre: nici şederea, nici culcarea, nici starea în picioare, nici cuvântul, nici mersul, nici privirea[25]. Toate le iscodesc şi le cercetează, ca să ne despartă pe noi de Dumnezeu.

Sfântul Maxim Mărturisitorul ne învaţă că, chipul ispitelor e îndoit: unul e prin plăcere, altul prin durere. Primul e ales de bunăvoie, al doilea fără voie. Cel dintâi e născătorul păcatului şi trebuie să ne ferim de el, cum ne învaţă şi Mântuitorul când zice: „şi nu ne duce pe noi în ispită”. Aceasta mai are înţelesul acesta: şi „fă ca să nu fim ispitiţi peste puterile noastre”. Iar celălalt e pedepsitorul păcatului, chinuind prin dureri şi necazuri dispoziţia iubitoare de păcat. Amândouă aceste ispite, şi cea cu voie şi cea fără voie, le unelteşte diavolul: pe cea dintâi aţâţând sufletul prin plăcerile trupului, iar pe cea de a doua o doreşte diavolul, voind să strice firea prin durere, silind sufletul doborât de

---

[24] Marcu Ascetul, *Despre cei ce-şi închipuie că se îndreptăţesc din fapte,* cap. 224, în *Filocalia …*, vol. I, p. 277.

[25] Evagrie Ponticul, *op. cit.*, p. 83.

dureri să pună în mişcare gândurile de ocară împotriva Făcătorului. Dar, noi trebuie să ne rugăm să nu ne vină ispita de bunăvoie, ca să nu ne despărţim de dragostea lui Dumnezeu, şi pe cea fără voie să o răbdăm bărbăteşte, ca să arătăm că punem mai presus de fire pe Făcătorul nostru[26]. Asemenea, şi Sfinţii Varsanufie şi Ioan, care, după cum se ştie, s-au închis într-o încăpere şi nu comunicau cu ceilalţi din afară decât numai prin scrisori, arată că sunt ispite de la noi, de care trebuie să ne ferim şi sunt ispite cu îngăduinţa lui Dumnezeu, care sunt spre folosul sufletului. Sfântul Maxim menţionează, la rândul lui, că ispitele sunt de mai multe feluri: dinainte, dinapoi, de la stânga, şi de la dreapta. Dinainte, când ne vrăjesc dracii prin înfăţişările materiei, de dinapoi, când ne stârnesc amintirea păcatului prin gândurile ce le-am avut mai demult; de la stânga, când tulbură sufletul prin patimile trupeşti şi neînfrânate; şi de la dreapta, când dau năvală asupra sufletului prin mândrie şi slavă deşartă[27]. Părintele Profesor Dumitru Stăniloae, traducătorul şi tălmăcitorul Filocaliei, precizează că omul poate fi ispitit prin cele lumeşti şi prin cele rele, dar şi prin virtuţile dobândite care-l pot face să se mândrească; la fel, şi prin plăcere şi prin dureri, care-l pot face cârtitor[28].

---

[26] Sf. Maxim Mărturisitorul, *Tâlcuire la Tatăl nostru*, în *Filocalia …*, vol. II, Editura Humanitas, Bucureşti, 1999, p. 275-276.

[27] Idem, *Întrebări, nedumeriri şi răspunsuri*, răspunsul 21, în *Filocalia …*, vol. II, p. 214.

[28] Pr. Prof. Dr. Dumitru Stăniloae, notă explicativă, nr. 145, în *Filocalia …*, vol. VIII, Editura Humanitas, Bucureşti, 2002, p. 76.

Uneori, diavolii vor să-i facă pe oameni să creadă că ispitele nu există şi că nu mai pot fi acum actuale. Pe cei care vieţuiesc despărţiţi de oameni, îi ispitesc dracii prin ei înşişi, iar când se află în comuniune cu semenii, diavolul îi ispiteşte prin ei, aceştia adeseori făcându-se unelte ale lui. Diavolul mai e ajutat şi de afectele şi simţurile noaste, dacă ele nu sunt înduhovnicite. După cum observăm, dracii ne atacă atât în mod direct, cât şi folosindu-se de unii oameni şi de lumea aceasta cu lucrurile ei, căutând astfel să ne sustragă de la pregătirea noastră pentru viaţa veşnică.

Cuviosul Isaia Pustnicul, nu ezită nici el să vorbească despre ispitele din partea dracilor, arătând că ei pregătesc arcuri şi săgeţi, rănind inima omului. Un demon săgetează ochiul aţâţându-l spre pofte, altul săgetează auzul spre a asculta cu plăcere cele ce nu trebuie; altul, limba aceluia spre vorbirea împotriva altora şi spre ascuţirea mâniei; altul mişcă pântecele spre lăcomie; altul mişcă mâinile spre moleşeală; altul îndeamnă picioarele spre a alerga la păcat; altul aţâţă trupul spre desfrânare şi adulter şi lene; altul îl atrage spre ceartă şi pizmă şi ciudă; altul îl împinge spre ură şi spre ascuţirea răului; altul îl sfătuieşte spre mese bogate şi griji lumeşti[29].

Avem, de asemenea, o altă descriere a ispitelor diavoleşti la Sfântul Ioan Scărarul, care arată că, în toate lucrările noastre, dracii ne sapă trei gropi. Întâi luptă

[29] Cuv. Isaia Pustnicul, *29 cuvinte*, F. 124a-132a, în *Filocalia …*, vol. XII, Editura Harisma, 1991, p. 275.

ca să ne împiedice să nu facem binele. Dacă nu ne-au înfrânt acum, luptă mai departe împiedicând ca să nu săvârşim binele pentru Dumnezeu. Dacă nu ating ei nici această ţintă, ne fericesc că vieţuim în toate după Dumnezeu. Sfântul Ioan ne dă şi remediile la acestea. Celei dintâi îi opune sârguinţa şi gândul la moarte, celei de-a doua, supunerea şi ocara, iar celei de-a treia, îi opune defăimarea neîncetată de sine[30].

De multe ori, diavolul, ne spune Petru Damaschinul, are obiceiul să atace sufletul cu ceea ce găseşte în faţa lui, fie cu bucurie şi cu părere de sine, fie cu întristare şi deznădejde, fie cu oboseală covârşitoare, fie cu desăvârşită nelucrare, fie cu lucruri şi cugetări nelavreme şi fără de folos, fie cu întunecime şi ură nesocotită faţă de toate cele ce sunt[31].

Sfântul Paisie Velicikovski ne relatează că „Dumnezeul cel atotputernic a semănat sălaşul cel a toată lumea – ţarinile inimilor noastre – cu grâul cel curat al învăţăturii Sale mântuitoare şi întotdeauna le-a lăsat pe ele în mâinile voii noastre, ca să ne silim să le lucrăm neîncetat. Că dormind noi întru trândăvia lenevirii, vine vrăjmaşul sufletelor şi seamănă mulţime de neghină. Şi seamănă în cei credincioşi eresuri, în cei drepţi, păcate, în cei blânzi, prigoniri, în cei smeriţi, trufie, în cei înfrânaţi, beţie, în cei săraci, furtişaguri, în cei nevoitori,

[30] Sf. Ioan Scărarul, *Scara*, cuv. 26, cap. 6, în *Filocalia …*, vol. IX, Editura Institutului Biblic și de Misiune al Bisericii Ortodoxe Române, Bucureşti, 1980, p. 318-319.

[31] Petru Damaschinul, *op. cit.*, p. 204.

slavă deşartă, în cei luptători, trândăvie. Şi a semănat în toate ţarinile: în cea a inimii, mânie; pe buze, minciuni şi grăiri de rău; în ochi, pizmă; în mâini, răpiri şi luare de mită; în pântece, nesaţ; în coapse, poftă; pe limbă, vorbire deşartă, osândire şi altele asemenea acestora; în urechi, auzire de cele spurcate; în gâtlej, iubire de bunătăţi cu îndulcire. În toate lucrurile a semănat neghină: în naşterea feciorei, curvie; în vremea morţii, deznădăjduire; în vieţuire, urâciune; în cumpărare şi vânzare, înşelăciune; în stăpânire, trufie; în supunere, neascultare; în judecăţi, nedreptate. În toate a semănat neghină. La arătare, facere de răutăţi. Neghină a semănat în veselia cea multă; întru întristarea cea pentru păcate, deznădăjduire. Pe acestea toate le-a semănat vrăjmaşul, pentru ca prin mulţimea neghinelor să facă grâul netrebnic, să arate pământul nostru făcător de roade rele, să-l facă bun pentru călcarea fiarelor şi a lighioanelor iadului şi pentru ca, atunci când se va smulge neghina, să se rupă şi grâul şi să se arunce în foc”[32].

Referindu-se şi el la războiul duhovnicesc, care este una dintre cele mai adânci realităţi a vieţii noastre, Sfântul Ignatie Briancianinov, între alte descoperiri pe care ni le face, ne descoperă una din înşelătoriile diavolilor cele mai subtile şi viclene: „Demonii se silesc să intre în comuniune cu omul şi să-l supună nu întotdeauna prin gânduri vădit păcătoase; ci îl îndeamnă la început la acţiuni care nu au nimic rău în sine, adesea

[32] Sf. Paisie Velicikovski, *op. cit.*, p. 10-11.

chiar bune în aparență, iar pe urmă, căpătând posibilitatea de a-l înrâuri pe om şi de a pune stăpânire asupra lui, îl aruncă în fărădelegi, care astfel sunt nişte urmări ale ascultării îndemnurilor drăceşti de la început. Acest lucru ne arată cât de strâmtă şi cu câte necazuri ne este calea şi cu câtă trezvie trebuie să păşim pe ea"[33].

După mărturia Sfântului Meletie Mărturisitorul, creştinul este ispitit de diavolul din opt părți, şi anume:

De sus ne ispitim când ne silim la nevoințe şi virtuți peste puterile noastre proprii. Adică post până la epuizare, osteneală peste măsură a trupului, priveghere de toată noaptea şi alte fapte bune la care abia ajung cei desăvârşiți.

De jos ne ispitim de diavoli prin moleşeală şi lenevire la lucrarea faptelor bune, slăbindu-ne astfel voința, rațiunea, mustrarea conştiinței, bărbăția şi stăruința în lupta cea duhovnicească.

Din stânga ne ispitesc diavolii prin patimi trupeşti de tot felul, prin beție, lăcomie, zgârcenie, mânie, ură, răzbunare şi tot felul de răutăți trupeşti şi sufleteşti. Se numesc aşa pentru că vin direct de la diavolul şi fiecare îşi dă uşor seama de cursele celui viclean.

Din partea dreaptă ne ispitesc diavolii prin patimi sufleteşti şi raționale subțiri, greu de desluşit şi foarte greu de cunoscut şi biruit, cum sunt: mândria, trufia, părerea de sine, slava deşartă, osândirea altora, răzvrătirea minții, neascultarea, egoismul, eresurile, sectele,

[33] Sf. Ignatie Briancianinov, *op. cit.*, p. 52.

încrederea prea mare în mila lui Dumnezeu, cugetarea înaltă, hula, îndoiala, necredinţa, visurile, vedeniile, vrăjitoria etc. Aceste patimi, având la temelie mândria din care a căzut Lucifer în adânc, sunt foarte cu anevoie de cunoscut şi tămăduit.

Din faţă ne ispitesc şi ne tulbură diavolii cu nălucirea celor viitoare, adică ne aruncă în griji, în bănuieli asupra altora şi în osteneli trupeşti peste puteri pentru *ziua de mâine*, ca şi cum Dumnezeu nu ne-ar purta de grijă în toată viaţa. Cei ispitiţi de aceste gânduri adună averi pentru bătrâneţe, se ostenesc numai pentru viaţa aceasta, se tem că nu vor avea ce mânca şi ce bea, îşi avortează copiii, spunând că nu vor avea cu ce-i hrăni, se ceartă pentru averi, sunt foarte zgârciţi şi iubitori de bani, nu fac milostenie şi sunt egoişti.

Din spate ne ispitesc diavolii cu aducerile aminte ale păcatelor şi patimilor care ne-au stăpânit în tinereţe, îndemnându-ne să le facem din nou. Că ne aduc aminte diavolii de persoanele cu care am păcătuit, de locul în care am greşit, de pricinile păcatelor care ne-au stăpânit. Ne aduc aminte de cei cu care am fost certaţi, de cuvintele cu care ne-au supărat, ca să începem din nou a-i urî; ne aduc aminte de păcatele trupeşti pe care le-am făcut, de fetele care ne-au smintit, de beţii şi alte răutăţi din trecut, îmboldindu-ne voinţa să cădem în aceleaşi păcate de care cu greu ne-am izbăvit.

Dinlăuntru, adică din inimă, ne ispitesc vrăjmaşii cei nevăzuţi cu toate patimile care stăpânesc inima, precum: mânia, răutatea, pofta, răzbunarea, împietrirea,

zavistia, mândria şi celelalte, cum spune Domnul: „Iar ce iese din gură, iese din inimă, şi acestea spurcă pe om. Căci din inimă ies gândurile cele rele, uciderile, desfrânările, mărturiile mincinoase, hulele...” (Mt. 15, 18-19). De aceea şi proorocul David se ruga, zicând: „Inimă curată zideşte întru mine, Dumnezeule, şi Duh drept înnoieşte întru cele dinăuntru ale mele” (Ps. 50, 11).

Din afară ne ispitesc şi ne biruiesc diavolii prin cele cinci simţuri, care sunt ferestrele sufletului. Mai ales prin vedere, prin auzire şi prin limbă. Despre ispitele ce intră în inimă prin simţuri auzim pe proorocul Isaia, zicând: „Doamne, a intrat moartea prin ferestrele noastre”. Despre ochi zice Mântuitorul: „Cela ce caută spre femeie spre a o pofti pe ea, iată, a preacurvit cu dânsa întru inima sa” (Mt. 5, 28). Iar despre limbă auzim pe apostolul Iacob, zicând: „De nu greşeşte cineva în cuvânt, acesta este bărbat desăvârşit, puternic a-şi înfrâna şi tot trupul” (Iac. 3, 2)[34].

Remediile ispitelor

Când vorbesc despre războiul de noapte, Părinţii ne sfătuiesc că, de suntem ispitiţi noaptea prin închipuire de împreunare, să ne păzim inima să nu cugete ziua la trupurile din închipuire ca să nu ne întinăm de plăcerea lor[35]. Sfinţii Varsanufie şi Ioan, ne sfătuiesc

[34] Nicodim Aghioritul, *Războiul nevăzut*, Tipografia Modernă, Bucureşti, 1937, p. 82.

[35] Cuv. Isaia Pustnicul, *op. cit.*, cuv. 4, cap. 3, p. 53.

ca, atunci când ne vine ispita diavolului noaptea, să facem 49 de îngenungheri, zicând la fiecare: „Doamne, iartă-mă pentru numele Tău cel sfânt. Iar de suntem bolnavi sau este Duminica, când nu e îngăduit să facem metanii, să zicem cuvântul acesta în locul celor 49 de îngenungheri"[36].

Suntem îndemnaţi de Părinţii cei duhovniceşti să nu ne încredem niciodată în odihnă, atâta vreme cât ne aflăm în această lume. Nici să ne încredem în noi înşine atunci când observăm că ne-am liniştit pentru o vreme de războiul patimilor, pentru că „vicleniii vrăjmaşi se ascund o vreme cu viclenie, până când îl văd pe om că îi crede că au încetat războiul şi slăbeşte supravegherea interioară. Atunci, deodată năvălesc asupra ticălosului suflet, îl înhaţă ca «pe o vrăbiuţă» şi după ce pun stăpânire pe el, îl înjosesc fără milă cu orice fel de păcat. Îl înjosesc cu păcate mai rele ca cele ce le-a făcut mai înainte şi pentru care a cerut iertare"[37].

Ca remedii ispitelor, Părinţii ne recomandă atenţia la ispitele trupului, pe care, cu cât îl slujim mai mult, pe atâta ne pricinuieşte mai multe ispite; apoi răbdarea, asceza, fiindcă dacă n-avem asceză, n-avem rugăciune curată, poate numai cea a buzelor, care e abia e prima treaptă; dacă n-avem rugăciune, n-avem dragoste; dacă n-avem dragoste, nu tronează în inima noastră nici

[36] Sf. Varsanufie şi Ioan, *Scrisori duhovniceşti*, răspunsul 168, în *Filocalia…*, vol. XI, Editura Episcopiei Romanului şi Huşilor, 1990, p. 204.

[37] Avva Ammona, *op. cit.*, p. 122.

smerenia etc. Deci, dacă nu avem asceză, nu avem putere duhovnicească. Apoi să evităm pricinile şi să fugim de locurile unde am păcătuit. Iar pricinile păcatelor sunt: vinul, femeile, bogăţia şi bunăstarea trupului, acestea nefiind prin fire păcate, ci firea noastră uşor înclină din pricina lor spre patimile păcatelor. De aceea trebuie să ne păzim de ele cu sârguinţă[38]. Pentru a evita căderea în păcat, trebuie să ne păzim şi privirea de la lucrurile ce ne-ar putea vătăma mintea, căci „nu suntem aşa de uşor biruiţi când nu vedem cele ce ne ispitesc, ca atunci când ele stau înaintea ochilor. Mai uşor îţi poţi înfrâna pofta de femei când nu vezi femeie frumoasă, decât când te uiţi mereu la ea"[39]. Mai suntem sfătuiţi să căutăm totdeauna ceva bun şi folositor de făcut, să nu lenevim, ca să nu-i oferim teren de luptă diavolului şi prilej de ispitire, să ne mărturisim toate cugetele cele rele la duhovnic şi să alungăm de la noi ispitele diavolului cu rugăciunea, cu postul, cu smerenia, cu păzirea minţii şi cu citirea cărţilor sfinte.

În continuare, Sfântul Paisie Velicikovski ne sfătuieşte şi el să prevenim ispitele şi este de părere că „trebuie multă trezvie, căci osteneala de mulţi ani o putem pierde într-un ceas. Multe sunt pândirile şi meşteşugirile dracilor. Nici nu se ostenesc vreodată, că sunt

[38] Sf. Isaac Sirul, *op. cit.*, cuv. 5, în *Filocalia …*, vol. X, p. 44

[39] Sf. Ioan Gură de Aur, *Cuvânt de laudă la Sfântul Mucenic Lucian*, în vol. *Predici la sărbători împărăteşti şi cuvântări de laudă la sfinţi,* trad. de Pr. Prof. Dumitru Fecioru, Editura Institutului Biblic şi de Misiune al Bisericii Ortodoxe Române, Bucureşti, 2002, p. 290.

duh, vânând mulţi ani. Fiindcă dracul este meşter în a vâna sufletul şi noi nu cunoaştem toate meşteşugirile lui, de aceea trebuie să ne trezvim”[40].

Pentru a ne feri de ispite şi a discerne gândurile dumnezeieşti de gândurile venite de la diavol, Părinţii filocalici ne sfătuiesc ca, atunci când vrem să săvârşim o faptă şi nu ştim dacă e după Dumnezeu sau nu, să ne întrebăm ce-ar zice Dumnezeu despre acea faptă. Apoi să ne gândim ce va spune duhovnicul nostru, o va aproba, sau nu? Ce vor spune iarăşi, părinţii noştri, sau prietenii noştri. Vor mai avea ei încredere în noi, sau îşi vor schimba părerea despre noi? Dacă la una din aceste întrebări se răspunde negativ, ar fi indicat să nu săvârşim acea faptă, cu excepţia cazului în care părinţii sau prietenii nu sunt credincioşi practicanţi.

Sfântul Ioan Carpatinul, sintetizând remediile contra ispitelor, ne spune că, dacă nu dormim (în sensul de nelucrare duhovnicească) putem să-i punem şi noi celui rău curse şi laţuri mai mari şi mai înfricoşate: rugăciunea, cântarea, privegherea, smerenia, slujirea aproapelui, mila, mulţumirea şi ascultarea cuvintelor dumnezeieşti[41].

Dar, în relevarea remediilor, cel mai mult insistă Părinţii pe rugăciune. Cursele diavolului şi ispitele „pot fi învinse numai prin puterea lui Hristos, numai când, conştienţi de propria noastră neputinţă, ne adresăm

[40] Sf. Paisie Velicikovski, *op. cit.*, p. 160.

[41] Ioan Carpatinul, *Capete despre mângâiere,* cap. 51, în *Filocalia*…, vol. IV, Editura Humanitas, Bucureşti, 2000, p. 139.

Lui cu smerenie şi-I cerem ajutorul şi protecţia Sa atotputernică”[42]. Şi mai ales atunci când ne apare momeala diavolului trebuie să-l chemăm pe Hristos în ajutor, aşa cum aflăm şi din relatarea Avei Filimon, despre un frate, care în ispite îşi punea nădejdea în Dumnezeu, crezând că Dumnezeu îngrijeşte de el, şi purta astfel uşor ispitele. Numai aceasta făcea de la el: se ruga neîncetat. Căci ştia că, pe cât se întind cele neplăcute, pe atât se gătesc cununile celui ce rabdă[43].

Să ne întărim, deci, prin pomenirea numelui lui Iisus pentru că nu este putere mai mare în cer şi pe pământ, pentru că invocarea numelui lui Iisus, înseamnă de fapt invocarea prezenţei Lui: „Biruieşte pe vrăjmaşi cu numele lui Iisus, căci nu e în cer şi pe pământ armă mai tare”. Dacă vom încerca să ne rugăm cu rugăciunea minţii sau altă rugăciune măcar în timpul „mort” pe care-l avem zilnic, tot am dobândi un câştig din aceasta. De pildă, în drumul spre serviciu sau spre şcoală, ori când aşteptăm autobuzul, decât să naştem nervi şi păcate când acesta întârzie, mai bine ne-am ruga, luminându-ne astfel mintea şi curăţindu-ne sufletul, care, hrănit cu rugăciunea, naşte cuvinte înţelepte, gânduri dumnezeieşti şi bucurii de nedescris. Căci rugăciunea este „lucrarea demnă de vrednicia minţii sau cea mai

---

[42] Avva Ioan Colov, *Viaţa, învăţăturile şi minunile Cuviosului Paisie cel Mare,* în colecţia *Comorile Pustiei,* vol. 3, trad. de Florian Stroe, Editura Anastasia, Bucureşti, 1995, p. 28.

[43] Ava Filimon, *Cuvânt foarte folositor*, în *Filocalia…*, vol. IV, Editura Humanitas, Bucureşti, 2000, p. 169.

bună şi mai curată întrebuințare a ei”[44]. Deci, decât să umplem timpul cu păcate, mai bine să-l înveşnicim rugându-ne, să facem totul în prezența lui Hristos ca totul să fie binecuvântat de El. Dacă ne-am gândi sincer la sfârşitul fiecărei zile, am constata că au fost multe clipele pe care le-am pierdut în zadar, pierzând astfel multe şanse de a ne ruga.

Cu alte cuvinte, trebuie să fim şi noi preocupați şi însetați de Dumnezeu, să ne umplem de prezența Lui în noi, ca să nu mai găsească diavolul loc de sălăşluire în sufletele noastre, să conştientizăm cât ne-a iubit şi ne iubeşte Mântuitorul şi câtă atenție ne acordă El, fără a merita aceasta. Să răspundem la iubirea Lui cu iubirea noastră şi astfel vor fi goliți de putere și puşi pe fugă împotrivitorii noştri.

Bibliografie

Ava Filimon, *Cuvânt foarte folositor*, traducere, introducere și note de Pr. Prof. Dr. Dumitru Stăniloae,în *Filocalia sau culegere din scrierile Sfinților Părinți care arată cum se poate omul curăți, lumina și desăvârși*, vol. IV, Edit. Humanitas, Bucureşti, 2000.

Avva Ammona, *Cuvinte filocalice*, în colecția *Comorile Pustiei*, vol. 3, trad. de Ierom. Ştefan Nuțescu, Edit. Anastasia, Bucureşti, 1995.

[44] Evagrie Ponticul, *Capete despre rugăciune,* în *Filocalia…*, vol. I, Editura Humanitas, Bucureşti, 1999, p. 97.

Avva Ioan Colov, *Viaţa, învăţăturile şi minunile Cuviosului Paisie cel Mare*, în colecţia *Comorile Pustiei*, vol. 3, trad. de Florian Stroe, Edit. Anastasia, Bucureşti, 1995.
Cuv. Isaia Pustnicul, *29 cuvinte*, traducere, introducere și note de Pr. Prof. Dr. Dumitru Stăniloae, în *Filocalia sau culegere din scrierile Sfinților Părinți care arată cum se poate omul curăți, lumina și desăvârși*, vol. XII, Edit. Harisma, 1991.
Evagrie Ponticul, *Capete despre deosebirea patimilor şi a gândurilor*, traducere, introducere și note de Pr. Prof. Dr. Dumitru Stăniloae, în *Filocalia sau culegere din scrierile Sfinților Părinți care arată cum se poate omul curăți, lumina și desăvârși*, vol. I, Humanitas, Bucureşti, 1999.
Evagrie Ponticul, *Capete despre rugăciune*, traducere, introducere și note de Pr. Prof. Dr. Dumitru Stăniloae, în *Filocalia sau culegere din scrierile Sfinților Părinți care arată cum se poate omul curăți, lumina și desăvârși*, vol. I, Humanitas, Bucureşti, 1999.
Guitton, Jean, Jean-Jacques Antier, *Le livre de la sagesse et des vertus retrouvées,* Librairie Academique Perrin, Paris, 2000.
Ioan Carpatinul, *Capete despre mângâiere*, traducere, introducere și note de Pr. Prof. Dr. Dumitru Stăniloae, în *Filocalia sau culegere din scrierile Sfinților Părinți care arată cum se poate omul curăți, lumina și desăvârși*, vol. IV, Editura Humanitas, Bucureşti, 2000.
Marcu Ascetul, *Despre botez*, trad. de Dumitru Stăniloae, Membru al Academiei, în col. *Filocalia sau culegere din scrierile Sfinţilor Părinţi care arată cum se poate omul curăţi, ilumina şi desăvârşi*, vol. I, Edit. Humanitas, Bucureşti, 1999.
Nicodim Aghioritul, *Războiul nevăzut*, Tipografia *Modernă,* Bucureşti, 1937.
Mărturie ortodoxă iubitoare de Dumnezeu, Editura Orthodoxos Kipseli, Anul 13 (1993), 53.

Patericul ce cuprinde în sine cuvinte folositoare ale Sfinţilor Bătrâni, tipărit de Arhiepiscopia Ortodoxă Română a Alba Iuliei cu binecuvântarea Înalt Prea Sfinţitului Arhiepiscop Andrei, Alba Iulia, 1999.

Petru Damaschinul, *Învăţături duhovniceşti*, traducere, introducere și note de Pr. Prof. Dr. Dumitru Stăniloae, în *Filocalia sau culegere din scrierile Sfinților Părinți care arată cum se poate omul curăți, lumina și desăvârși*, vol. V, Edit. Humanitas, 2001.

Sf. Ignatie Briancianinov, *Tâlcuiri la Patericul egiptean*, în colecţia *Comorile Pustiei*, trad. de Pr. Gheorghe Roşca, vol. 9, Edit. Anastasia, Bucureşti, 1997.

Sf. Ioan Gură de Aur, *Comentariile sau Tâlcuirea Epistolei II Corinteni*, omilia IX, trad. din limba elină, după ediţia Oxonia, 1847, de Arhiereul Theodosie Ploeşteanul, Bucureşti, 1910.

Sf. Ioan Gură de Aur, *Comentariile sau Tâlcuirea Epistolei întâi către Corinteni*, omilia XLIII, ediţie revizuită de Constantin Făgeţan, trad. din limba elină, după ediţia Oxonia, 1847, de Arhim. Theodosie Athanasiu (1908), Edit. Sophia, Bucureşti, 2005.

Sf. Ioan Gură de Aur, *Cuvânt de laudă la Sfântul Mucenic Lucian*, în vol. *Predici la sărbători împărăteşti şi cuvântări de laudă la sfinţi*, trad. de Pr. Prof. Dumitru Fecioru, Edit. Institutului Biblic şi de Misiune al Bisericii Ortodoxe Române, Bucureşti, 2002.

Sf. Ioan Gură de Aur, *Omilii la Postul Mare, Cuvânt la Duminica întâi a Sfântului şi Marelui Post*, versiune după ediţia tradusă de Episcopul Roman Melchisedec (1893), în colecţia *Comorile Pustiei*, vol. 19, Edit. Anastasia, Bucureşti, 1997.

Sf. Ioan Scărarul, *Scara*, traducere, introducere și note de Pr. Prof. Dr. Dumitru Stăniloae, în *Filocalia sau culegere din scrierile Sfinților Părinți care arată cum se poate omul curăți, lumina și desăvârși*, vol. IX, Editura Institutului

Biblic și de Misiune al Bisericii Ortodoxe Române, București, 1980.

Sf. Isaac Sirul, *Cuvinte despre nevoință*, traducere, introducere și note de Pr. Prof. Dr. Dumitru Stăniloae, în *Filocalia sau culegere din scrierile Sfinților Părinți care arată cum se poate omul curăți, lumina și desăvârși*, vol. X, Edit. Institutului Biblic şi de Misiune al Bisericii Ortodoxe Române, Bucureşti, 1981.

Sf. Maxim Mărturisitorul, *Capete despre dragoste*, traducere, introducere și note de Pr. Prof. Dr. Dumitru Stăniloae, în *Filocalia sau culegere din scrierile Sfinților Părinți care arată cum se poate omul curăți, lumina și desăvârși*, vol. II, Edit. Humanitas, Bucureşti, 1999.

Sf. Maxim Mărturisitorul, *Tâlcuire la Tatăl nostru*, traducere, introducere și note de Pr. Prof. Dr. Dumitru Stăniloae, în *Filocalia sau culegere din scrierile Sfinților Părinți care arată cum se poate omul curăți, lumina și desăvârși*, vol. II, Edit. Humanitas, Bucureşti, 1999.

Sf. Paisie Velicikovski, *Crinii ţarinii*, în colecţia *Comorile Pustiei*, vol. 12, Edit. Anastasia, Bucureşti, 1996.

Sf. Varsanufie şi Ioan, *Scrisori duhovniceşti*, traducere, introducere și note de Pr. Prof. Dr. Dumitru Stăniloae, în *Filocalia sau culegere din scrierile Sfinților Părinți care arată cum se poate omul curăți, lumina și desăvârși*, vol. XI, Edit. Episcopiei Romanului şi Huşilor, 1990.

Soulignac, Aimé, „Péches capitaux - Pedoue”, în *Dictionnaire de Spiritualité Ascétique et Mystique*, Beauchesne, Paris, 1984, tom 12.

Stăniloae, Pr. Prof. Dr. Dumitru, *Ascetica şi mistica*, Edit. Casa Cărţii de Ştiinţă, Cluj, 1993.

V. Ὁμολογία τῶν λογισμῶν. Mărturisirea gândurilor la Părinții *Patericului*

Originile monahismului

Care sunt originile monahismului? Sfântul Ioan Casian († 430-435) nu are nicio îndoială: originile sunt la Apostoli. În lucrarea sa *Convorbiri cu Părinții*, 18, el declară că începuturile creştinismului şi începuturile monahismului erau unul şi acelaşi. Sfântul Ioan Casian aminteşte cititorilor de istorisirile din Faptele Apostolilor, capitolul 4, unde se precizează că prima comunitate creştină din Ierusalim a luat naştere datorită propovăduirii Apostolilor. În acest prim val de fervoare, apostolii erau uniţi prin iubire mutuală şi iubire faţă de Dumnezeu şi căzuseră de acord să păstreze toate lucrurile în comun. Dar ulterior acestui moment – subliniază Sfântul dobrogean – odată ce apostolii au decis a se deplasa dintr-o regiune în alta pentru a propovădui, lucrurile au luat o altă întorsătură, neașteptată. Pe măsură ce Biserica se extindea odată cu învățătura creștină propovăduită de sfinții apostoli și îmbrățișată de diverse comunități, fervoarea s-a stins din ce în ce mai mult. Totuşi, amintirea acelor prime minunate zile era

menţinută vie de către o minoritate creștină care părăsise oraşele şi se retrăsese în locaţii mai îndepărtate. Aceştia evitau căsătoria şi se separaseră total de familie şi de atracţiile seducătoare ale acestei lumi. Aceştia, după Sfântul Casian, erau denumiţi „călugări" sau „monahi", datorită stricteţii vieţilor lor individuale şi solitare. Acest „tip străvechi de călugări" erau denumiţi „cenobiţi", datorită tovărăşiei lor comune. Din aceste „rădăcini" ale sfinţeniei, au răsărit florile şi fructul sihaştrilor. Cu alte cuvinte, Sfântul Ioan Casian susţine că cenobiţii i-au precedat pe anahoreţi sau sihaștri. Mai stăruia în a arăta că monahismul, departe de a fi o invenţie novatoare a secolului al IV-lea, reprezenta cel mai vechi şi mai credincios *vestigiu* al creştinătăţii. Călugării trăiau viaţa apostolică prin excelenţă.

Când se vorbește despre monahism, de regulă se vehiculează ideea cum că monahismul egiptean a fost un curent unitar și unul profund influent în cadrul monahismului universal[1]. Eremiţii şi cenobiţii Egiptului, între anii 250 şi 500 d. Hr., prin modul lor de viaţă şi prin învăţăturile lor spirituale, au dezvoltat instituţia monahismului. Ei au făcut faimoase trei regiuni ale deşertului egiptean: Tebaida, Deşertul sau Valea nitriană (denumită şi Sketis) şi Egiptul Mijlociu, între Nil şi Marea Roşie, unde s-a nevoit Cuviosul Antonie cel Mare din

[1] William Harmless S. J., *Desert Christians. An Introduction to the Literature of Early Monasticism*, Oxford University Press, Oxford New York, 2004, p. 417-418.

Egipt. Cuviosul Pavel din Teba (227-340) este primul eremit asupra căruia există o atestare care îl defineşte în mod inechivoc ca inaugurator al tradiţiei deşertului. *Părintele monahismului* din Egipt, Cuviosul Antonie cel Mare (250-356) este de obicei considerat prototipul Părinţilor din deşert, datorită influenţei largi a vieţii sale, influenţă datorată Sfântului Atanasie, arhipăstorul Alexandriei, cel care l-a cunoscut personal și care a și scris lucrarea *Viața Cuviosului Părintelui nostru Antonie cel Mare*, imediat după moartea acestuia din urmă. Cuviosul Pahomie din Tebaida (cca. 320) se numără printre primii dintre Părinţi, ca fondator al monahismului cenobitic, sau al stilului de viață comunitar, aceasta însemnând că într-o mănăstire un călugăr viețuiește împreună cu alți călugări. Cuviosul Ammona a fost fondatorul aşezămintelor cenobitice din Nitria (anul 320); Cuvioșii Macarie, Pafnutie şi Pamvo au fost și ei printre cei mai notabili părinţi. Începând cu sfârşitul secolului al III-lea, numărul din ce în ce mai mare de Părinţi, mulţi dintre ei simpli ţărani, a atras mii de discipoli în sihăstriile deşertice prin forța căutării neprecupeţite și fervente a lui Dumnezeu şi prospeţimea şi vigoarea învăţăturilor lor sfinte. Pe măsură ce aceste învățături au fost înregistrate în tratate ascetice, reguli monastice, predici şi, mai presus de toate, în colecţii de ziceri spirituale sau apoftegme, ele au creat un stil literar aparte. Studiate împreună din rapoartele pelerinilor din alte părţi ale lumii creştine, incluzând aici pe acele ale lui Rufin de Aquileia, Fericitul Ieronim, Sfântul Ioan Casian şi Paladie

de Helenopolis, aceste scrieri ascetice atestă faptul că primii eremiţi şi cenobiţi ai Egiptului formează un grup distinct şi important în rândul Părinţilor Bisericii şi datorită influenţei lor asupra doctrinei ascetice şi mistice şi în cadrul instituţiei monahismului[2].

Este evident că alte regiuni, cum ar fi Siria, Palestina şi Capadocia, îşi aveau propriile tradiţii native, la fel de vechi precum cea a Egiptului, chiar dacă mai puţin influente pe termen lung. Noile cercetări în domeniul ascetismului au demonstrat că, în timp ce stilul de monahism din deşert s-a bucurat de întreaga notorietate, existau şi alte experiențe creştine în retragere, cum ar fi așezămintele femeilor ascetice sau ale bărbaţilor sfinţi care trăiau la marginea satelor sau călugării girovagi care cutreierau ca într-un exil perpetuu[3].

Acei primi călugări care, după expresia faimoasă a Sfântului Atanasie cel Mare, „au transformat deşertul într-un oraş", au lăsat la o parte pe oricare dintre nenumărate alte căi de a trăi creştinismul care existau pe timpul lor. Iar mesajul pe care-l ofereau lumii lor – ori, poate, lumii noastre – era că a învăţa despre linişte şi rugăciune însemna a cerceta în primul rând lucrurile mai dificile şi mai umile, cum ar fi adevărata *față* a propriei persoane, nereuşitele, defectele și slăbiciunile proprii, precum și modul de despătimire și de transfigurare a persoanei.

[2] M. C. Mccarthy, „Desert Fathers", în *New Catholic Encyclopedia*, Second edition, Washington, D. C., 2003, p. 686.

[3] William Harmless S. J., *op. cit.*, p. VII-VIII.

Retragerea în deşert. Farmecul pustiului

La începutul secolului al IV-lea e. n., în paralel cu creşterea considerabilă a numărului creştinilor nominali, o serie de persoane se retrăgeau din societate în deşert pentru a-L căuta pe Dumnezeu și a reaprinde intensitatea şi fervoarea primilor creştini prin asceză, viaţă austeră, rugăciune şi post. Toate „armele" credinței – postul, rugăciunea, lacrimile, căința, milostenia etc. – aveau ca singur obiectiv crearea unui „om nou".

În secolul al IV-lea e. n., deşerturile Egiptului, Palestinei, Arabiei şi Persiei erau populate de oameni ce au lăsat în urmă o neobișnuită faimă. Ei au fost primii eremiţi creştini care au abandonat oraşele lumii păgâne pentru a trăi în solitudine[4]. De ce au făcut aceasta? Motivele erau numeroase şi diverse, dar pot fi toate concentrate într-un singur cuvânt, căutarea mântuirii. Şi ce însemna mântuirea? Cu certitudine nu era ceva ce putea fi căutat în conformarea exterioară la obiceiurile şi dictatele vreunui grup social. De pildă, pe atunci, situația țăranilor și a sclavilor egipteni „dintre care s-au recrutat cei dintâi monahi, era mizerabilă, și nu o dată ei au căutat o ieșire tocmai în «fuga de lume»"[5]. În acele

[4] *Farmecul* pustiului și retragerea acelor Părinți în deșert sunt prezentate cu minuție de Thomas Merton, în *The Wisdom of The Desert*, Burns & Oates, 1997, p. 11-14 *sq.* Unele dintre ideile și concluziile din cartea sa mi-au servit ca sursă de inspirație pentru prezentul subcapitol.

[5] Î.P.S. Mitropolit al Banatului Nicolae Corneanu, *Patristica mirabilia. Pagini din literatura primelor veacuri creștine*, ediția a II-a, revăzută, Editura Polirom, Iași, 2001, p. 183.

zile, oamenii deveneau din ce în ce mai conştienţi și de caracterul individual al mântuirii. Societatea – ceea ce însemna societatea păgână, limitată de orizonturile şi prospectele vieţii „în această lume” – era considerată de ei ca fiind un naufragiu din care fiecare individ trebuia să înoate singur pentru a-şi salva viața. Nu e locul aici să discutăm realismul acestei perspective: ce contează este să ne amintim că era o realitate indubitabilă. Faptul că Împăratul era în acel timp creştin şi că „lumea” ajungea să accepte crucea ca semn al puterii lui Dumnezeu nu făcea decât să le întărească hotărârea.

Ni se pare mai neobișnuită decât este de fapt această evadare paradoxală din „lumea” care devenise oficial creştină. Aceşti oameni par să fi gândit, aşa cum doar puţini gânditori moderni – precum Berdiaev – au gândit, că nu există „stat creştin” perfect. Aceşti oameni par a se fi îndoit de faptul că creştinătatea şi politica s-ar putea combina atât de mult încât să producă o societate total creştină. De aceea, au preferat viața extramundană, în deșert. Probabil, aceste perspective par extreme, şi, poate pentru unii e ceva aproape scandalos să le menţionăm într-o perioadă precum a noastră, când creştinătatea este acuzată din toate părţile că predică negativismul şi retragerea – că nu posedă o metodă eficientă de a rezolva problemele epocii. Dar să nu fim atât de superficiali. Părinţii Deşertului au rezolvat totuşi „problemele perioadei lor”, în sensul că s-au numărat printre puţinii care erau înaintea vremurilor lor şi care au deschis o cale pentru dezvoltarea unui om nou şi a unei societăţi noi. Ei reprezintă ceea

ce filosofii sociali moderni (Jaspers, Mumford) numesc apariţia a „axial man”, premergătorul lui „the modern personalist man”. Secolele al VIII-lea şi al IX-lea, cu individualismul lor pragmatic, au degradat şi au corupt moştenirea psihologică a „axial man” şi au pregătit calea pentru marea regresie la mentalitatea gregară care se manifestă acum.

Fuga acestor oameni în deşert nu a fost nici pur negativă, nici pur individualistă. Nu erau rebeli împotriva societății. Erau oameni care nu doreau să se lase ghidaţi şi conduşi de un stat decadent şi care credeau că există un mod de viețuire mult mai înaltă și fără a depinde ca un rob de valorile acceptate, convenţionale. Dar nu intenţionau să se situeze deasupra societății. Nu respingeau cu dispreţ societatea, ca fiindu-le cu totul rebarbativă sau de parcă s-ar fi considerat superiori, deasupra altora. Dimpotrivă, unul dintre motivele pentru care au căutat retragerea în deșert a fost că în lume, oamenii erau împărţiţi în cei care aveau succes şi îşi impuneau voinţa altora, şi acei care trebuiau să renunţe la sinele lor şi să suporte diverse coerciții. Părinţii Deşertului nici nu doreau să domnească asupra cuiva și nici nu au fugit de tovărăşia umană – chiar faptul că rosteau „cuvinte” de recomandare unul către celălalt, neîncetând să cultive și filantropia sunt dovezi că erau eminamente sociali și, pe deasupra, modul în care au transpus în practică porunca iubirii de Dumnezeu și de aproapele, rămâne paradigmatic pentru întreaga creștinătate, din toate timpurile și din toate locurile.

„Societatea" pe care căutau ei să o fondeze era una în care toţi oamenii să fie cu adevărat egali, unde singura autoritate, după cea divină, era autoritatea harismatică a înţelepciunii, experienţei şi a iubirii. Bineînţeles, recunoşteau autoritatea binevoitoare şi ierarhică a episcopilor lor; dar episcopii erau departe şi aveau puţine de spus despre cele ce se petreceau în deşert, până la marele conflict origenist de la sfârşitul secolului al IV-lea.

Ce căutau Părinţii Deşertului mai presus de toate era propriul lor sine adevărat, în Hristos. Şi, pentru a obţine aceasta, trebuiau să respingă totalmente sinele fals, formal, fabricat sub compulsiune socială în „lume".

Analizându-le viața, putem lesne concluziona că Părinții pustiului au trăit o viață îngerească pe pământ, considerând bogățiile și toate lucrurile acestei lumi a fi gunoi. Nimic din acestea n-a contat în viața lor. Doar pe Hristos L-au căutat, L-au iubit și au căutat comuniunea cu El și legătura dragostei de frați, s-au lepădat de ei înșiși și au conformat voia lor voii lui Dumnezeu, pentru a primi de la El îndumnezeirea. „Pentru credința și lupta lor, El le-a răsplătit pe pământ, cu darul de a face minuni, și în cer, le-a pregătit o slavă de nedescris"[6]. Vrednic de subliniat este și faptul că ei s-au dedicat lui Dumnezeu prin rugăciune, luptă și virtute, nu la bătrânețe, nu în ceasul al unsprezecelea al vieții lor, ci din tinerețea lor astfel încât, prin viața lor sfântă sunt o încurajare pentru noi.

[6] *The Kiev - Pechersky Paterikon*, Second edition, Kiev - Pechersky Lavra Press, Kiev, 2007, p. 4.

Ei căutau o cale spre Dumnezeu care nu era cartografiată, ci era aleasă în deplină libertate, nefiind moştenită de la alţii, trasată dinainte, într-o formă prestabilită, stereotipizată. Cu toate acestea, nu au respins vreuna dintre dogmele credinţei creştine, ci le acceptau pe acestea în forma lor cea mai simplă şi mai elementară. Dar nu se grăbeau – cel puţin la începutul șederii în deșert – să se implice în controversele teologice. Fuga lor spre orizonturile aride ale deşertului însemna şi un refuz de a se mulţumi cu argumentele, conceptele şi discursurile ce erau de multe ori tehnice, teoretice.

Nu avem de-a face numai cu sihaştri. În deşert mai existau şi cenobiţi – cenobiţi cu sutele şi miile, trăind „viaţa comunitară" în mănăstiri foarte mari, cum ar fi cea fondată de Sfântul Cuvios Pahomie la Tabennisi. Printre aceştia, exista o ordine socială și o disciplină aproape militară. Şi totuşi, spiritul era încă foarte asemănător spiritului de personalism şi libertate, pentru că, chiar şi cenobitul ştia că legea este numai un cadru exterior, un gen de schelă menită să-l ajute să-şi construiască structura spirituală a propriei vieţi în Dumnezeu. Dar sihaştrii erau, din toate punctele de vedere, mai liberi. Nu exista nimic la care să se conformeze, în afara voinţei tainice, nevăzute a lui Dumnezeu. Este foarte semnificativ că una dintre primele ziceri din *Pateric* (cuvântul 3) este una în care autoritatea Sfântului Antonie este citată în sprijinul a ceea ce se consideră a fi principiul fundamental al vieţii în deşert: oriunde va merge monahul să-L aibă pe Dumnezeu

în fața ochilor săi, orice va face, să urmeze mărturia Sfintelor Scripturi și în orice loc se va așeza, să nu-l părăsească degrabă.

Eremitul trebuia să fie un om matur în credinţă, smerit, umil şi detaşat de cele exterioare. Trebuia să fie mort faţă de valorile existenţei temporare, aşa cum Hristos murise faţă de ele pe cruce, şi să se ridice „din morţi" cu El în lumina unei înțelepciuni cu totul noi. De aici, viaţa de jertfă, care a început de la detaşarea aceasta clară, care a separat călugărul de lume. O viaţă continuată în pocăință, care îl învăţa să deplângă vechea nebunie a ataşamentului la cele ale lumii acesteia. O viaţă de solitudine şi muncă, înfrânare, asceză, sărăcie şi postire, iubire şi rugăciune, care urmărea curățirea sinelui vechi, superficial, şi inițierea gradată a sinelui adevărat, în care credinciosul şi Hristos deveneau uniți într-o profundă și perpetuă inhabitare reciprocă: a lor în Dumnezeu și a lui Dumnezeu în ei.

În sfârşit, punctul „terminus" aproximat al acestei năzuinţe era „curăția inimii" – o viziune clară, neobturată, a stării adevărate a lucrurilor. Fructul acestei lupte era odihna sufletului. În ce priveşte celelalte aspecte, Părinţii s-au distanţat în mod evident de orice mândrie, de orice aspect esoteric, de orice aspect teoretic sau dificil de înţeles. Vrem să spunem că au refuzat să discute despre astfel de lucruri și oricum, nu erau prea înclinaţi să discute – în sensul de ample dezbateri – nici despre altceva, nici măcar despre adevărurile credinţei creştine, ceea ce explicitează calitatea laconică a spuselor lor.

Dacă ar trebui să le căutăm omologi în lumea secolului al XXI-lea, ar trebui să-i căutăm în locuri depărtate de civilizaţie. Deşi ar fi de aşteptat să susţinem că oameni precum aceştia pot fi găsiţi în unele dintre mănăstirile noastre, totuși, această părere ar fi cam îndrăzneață. În cazul nostru, adeseori oamenii părăsesc societatea „lumii" pentru a-şi găsi locul într-un alt tip de societate, cea a familiei religioase în care intră. Ei schimbă valorile, conceptele şi ritualurile unei vieţi pentru ale alteia. Părinţii Deşertului erau pionieri în ce privește retragerea în pustie și modul de viață asumat, fără niciun model în afara exemplului unora dintre profeţi, cum ar fi Ioan Botezătorul, Ilie, Elisei şi Apostolii, care le-au servit ca pildă. Pentru restul, viaţa pe care au îmbrăţişat-o era „angelică", iar ei păşeau pe cărările nebătute de picior de om. Chiliile lor erau „cuptorul Babilonului" în care, în mijlocul flăcărilor, se regăseau în prezenţa lui Hristos.

Nu au curtat niciodată aprobarea contemporanilor lor, nici nu au încercat să le provoace dezaprobarea, pentru că opiniile altora încetaseră, cel puţin pentru ei, să fie de vreo importanţă. Nu aveau stabilită o doctrină despre libertate, dar deveniseră liberi pentru că plătiseră preţul libertăţii.

Oricum, aceşti Părinţi au distilat pentru ei înşişi o înțelepciune foarte practică şi lipsită de prezumţii, care este în acelaşi timp străveche şi atemporală. Epoca noastră are stringentă nevoie de acest tip de simplitate. Are nevoie să surprindă din nou ceva din experienţa

reflectată de aceste rânduri. Cuvântul care trebuie subliniat aici este *experiența*. Cele câteva scurte fraze înșirate în acest studiu nu au altă valoare decât una informativă. Ar fi futil să trecem grăbiţi prin aceste pagini şi să observăm doar în trecere faptul că Părinţii au spus asta sau asta. Ce bine ne-ar face informaţia că anumite cuvinte s-au spus odată? Important este că viaţa s-a conformat acestor cuvinte, că ele au luat naştere din experienţa unor vieţi trăite profund. Că ele reprezintă o descoperire a omului, la termenul unei călătorii interioare spirituale care este de departe mai crucială şi infinit mai importantă decât orice călătorie pe lună. Căci, ce putem obține călătorind spre lună dacă nu putem traversa abisul care ne separă de noi înşine?[7].

Revenind la deșert, precizăm că acel deşert era locul retragerii acelor ființe minunate în căutarea lui Dumnezeu. Tânjeau după paradis, dar, pentru ei, răspunsul lui Dumnezeu a fost deşertul. La început, nopţile lor singuratice şi întunecate erau pline de luptele cu amintirile tentante, reminiscențe ale trecutului. Pustietatea deşertului distrugea însă strat cu strat mândria umană, autosuficienţa, delăsarea sau lehamitea spirituală. Tăcerea sa mistuitoare îmbrăţişa monahii cu prezenţa lui Dumnezeu, singura lor sursă de viaţă. S-au dăruit deşertului şi unul altuia, iar Hristos le-a devenit însoțitor constant în lucrarea iubirii.

Dar mai exista şi un alt deşert. Acest deşert era inutilitatea lumii locuite. Deşertăciunea pe care bătrânii o

[7] Thomas Merton, *op. cit.*, p. 11-13 *sq.*

experimentaseră într-o societate a cărei supraabundență de activități, posesiuni şi plăceri iresponsabile lăsa puţin loc pentru Dumnezeu şi lua în neserios sau în derâdere sfinţenia vieţii. Deşertăciunea celui de-al doilea deşert era superficialitatea vieţii, produsul mândriei umane, al platitudinii şi al autosuficienţei, era consecinţa îndepărtării de Dumnezeu - Izvorul vieții. Orizonturile acestui deşert erau aproape, iar graniţele sale produceau anxietate, lăcomie, competiție şi conflict. Bătrânii deşertului au părăsit acel deşert pentru a-L căuta pe Dumnezeu în deşertul Egiptului. Ei nu au părăsit deşertăciunea lumii locuite pentru că ar fi crezut că lumea, în sine, este rea, ci au părăsit o societate care era maculată şi profanată de comportamentul uman, nu au blamat lumea în niciun fel.

Se poate naște însă întrebarea: Cum putem trăi cu asemenea polarităţi? Mare parte din viaţa modernă înseamnă futilitate şi există tentaţia să devenim cinici şi să ne pierdem speranţa. Nu toţi putem fugi în deşert. Bătrânii deşertului ne amintesc că fuga din faţa problemelor NU este răspunsul! Ei nu au fugit din faţa futilităţii lumii lor, ci s-au retras într-o lume a transformării şi schimbării conştiinţei despre viaţă. Nu au uitat niciodată imaginea de neşters a lui Dumnezeu din fiinţele umane şi sfinţenia întregii creaţii. Încă avem comunități monahale în lume și viața membrilor acelor comunități ne atrage mereu atenţia asupra dimensiunii spirituale a vieții. Monahii ne amintesc să nu uităm de frumuseţea şi rezilienţa vieţii şi să ne asumăm riscurile

de a răspunde confruntărilor ce ne stau în cale. Ei ne amintesc şi că atunci când ne bazăm doar pe noi înșine, pe tehnologiile, instituţiile, puterea noastră militară şi pe resursele noastre financiare, provocările cu care ne confruntăm ne copleşesc și devin sursa conflictelor, a tulburării lăuntrice, a stresului și a instabilității noastre lăuntrice și nu numai.

Deseori, lumea aceasta este ca un labirint. Intrăm, căutând centrul, dar întâlnim drumuri înfundate, centre false. Încercând să ne regăsim drumul, întâlnim alte drumuri înfundate. Celălalt deşert este tot ca un labirint, dar are o singură cale, care duce întotdeauna la centru, în el experimentăm prezenţa lui Dumnezeu şi suntem împuterniciţi să ne întoarcem în lume.

Înţelepciunea părinților şi maicilor deşertului ne atrage spre un alt deşert, unde virtuţile monahale ale umilinţei, purităţii inimii şi iubirii faţă de aproapele oferă soluţii stabile la provocările cu care ne confruntăm zi de zi. Ele se bazează pe puterea lui Dumnezeu. Viaţa în acest deşert este o luptă dificilă prin care învăţăm cum să realizăm lucrarea iubirii. Nu este fără riscuri, eşecuri şi victime. Cum se poate trăi în acest al doilea deşert? Avva şi amma ne cheamă la o schimbare a conştiinţei: o schimbare a atitudinii noastre despre noi şi viaţa umană. Ca şi creştini, ei ne îndeamnă să ne asumăm mintea lui Hristos şi prin această conştiinţă hristologică să ne analizăm cu sinceritate şi pe noi şi societatea pe care am creat-o. Nu putem fi forţaţi să pătrundem în acest deşert. Ca şi bătrânii, trebuie să părăsim

primul deşert şi să-l alegem pe cel de-al doilea. Lucrarea noastră în al doilea deşert va începe prin încetinirea pasului şi ascultarea cu atenţie a lui Dumnezeu şi a semenului. În lumea noastră, se pare că toată lumea vorbește și puțini sunt cei care mai pot sau mai vor cu adevărat să asculte sau să fie preocupați de întrebarea esențială: „Ce să fac ca să moștenesc viața cea veșnică?" ori de răspunsul la întrebarea Domnului Hristos: „Vrei să fii desăvârșit?". Bunii creștini vor cere în Biserică părintelui spiritual: „Spune-mi cuvânt de mântuire (de folos)". Şi „Ce să fac?".

Ca şi Părinţii deşertului, trebuie să învățăm să ne bazăm în totalitate pe Dumnezeu. Părinţii ne pot fi însoţitori, dar noi trebuie să parcurgem singuri calea spre transfigurare și chiar de suntem începători, însă moştenirea lor ne poate ajuta să ne înţelegem mai bine pe noi înșine şi ne va ghida pe calea pe care am ales-o[8].

Bătrânii deşertului ne amintesc că este posibil să-ţi petreci zilele trăind la suprafaţa vieţii. Ei s-au retras dintr-o lume (sodecietate) care batjocorea sfinţenia omului şi care era suprasaturată de anxietăţi şi deşertăciune. Au *protestat* împotriva unei societăţi a căror agitaţie, lăcomie, conflicte şi valori erau futile şi nu duceau niciunde. Şi-au asumat *riscul* de a-L căuta pe Dumnezeu şi au format o comunitate dedicată descoperirii miezului

[8] David G. R. Keller, *Oasis of Wisdom. The Worlds of the Desert Fathers and Mothers*, Liturgical Press, Collegeville, Minnesota, 2005, p. 156.

și sensului vieţii. Deschizându-se prezenţei, puterii şi vrerii lui Dumnezeu, au experimentat o transformare şi o nouă viziune asupra vieţii, iar viziunea lor nu nega sfinţenia vieţii umane sau creaţia materială, ci recunoştea sfinţenia interioară – ceea ce societatea profanase – şi nutrea dorinţa de a vedea pe toţi oamenii şi toate lucrurile înzestrate cu valori dumnezeiești. Doreau o bună gestionare a timpului și a vieții. Altfel spus, „această moştenire a bătrânilor deşertului ne aminteşte de nevoia constantă de a discerne valorile societăţii noastre, de a respinge influenţele care degradează şi profanează sfinţenia vieţii, de a ne asuma riscurile consecinţelor şi munca grea necesară pentru a înlocui ce este futil cu alternative juste şi autentice. Acea înțelepciune se află deja în noi"[9].

Ce este *Patericul*?

Patericul este o colecție de cuvinte, sentințe sau aforisme și fapte memorabile, uneori mai scurte, alteori mai extinse ale Sfinților Părinți egipteni, cunoscuți și sub numele de *Părinții deșertului*. Încheiată către sfârșitul secolului al V-lea, colecția a circulat, probabil, întâi sub formă orală, în limba coptă, înainte de a fi pusă în scris pe papirus, prin consemnări ale memoriei și „prin epistole programatice sau răvașe răzlețe, ale duhovnicilor

[9] *Ibidem*, p. 157.

ce-și îndrumau ucenicii de departe"[10]. Așa s-a născut ceea ce noi numim astăzi *Patericul*. Cum era firesc, colecția a fost tradusă în grecește sub titlul de *Apophtegmata Patrum*, ed. Cotelier, în col. *Patrologia Graeca* (P.G.), LXV, col. 76-440. Nu se cunosc traducătorii, însă textul grec e de o frumoasă fluență și corectitudine. „*Sentințele Părinților* au fost traduse în latină. *Verba Seniorum* scoase din *Vitae Patrum* (P. L. LXXIII-LXXIV), publicate în 1615 de iezuitul Rosweyde sunt de o versiune făcută din mai multe colecții de Apophtegme redactate în grecește"[11].

Colecția a fost tradusă, ulterior, și în alte limbi; în franceză traducerea a fost realizată de Lucien Regnault în colaborare cu monahii de la Mănăstirea Solesmes, în *Les Sentences des Pères du désert*, 5 volume, Solesmes, 1966-1985; prima traducere integrală în limba română a fost făcută de Sfântul Mitropolit Grigorie Dascălul, București, 1828, urmând ca, ulterior, să apară, sub numele de *Pateric*, mai multe traduceri, care au fost citate și în prezentul material, la notele de subsol.

Punerea în ordine alfabetică a autorilor, de la Sfântul Antonie, până la Or, a avut loc, probabil în secolul al VI-lea. Nu toți acești autori de sentințe erau egipteni, ca de exemplu: Sfinții Vasile cel Mare și Grigorie

---

[10] Arhim. Bartolomeu Anania, *Predoslovie*, în *Patericul ce cuprinde în sine cuvinte folositoare ale Sfinților Bătrâni*, Alba Iulia, 1999, p. 3.

[11] Preot Prof. Ioan G. Coman, *Patrologie*, vol. 3, Editura Institutului Biblic și de Misiune al Bisericii Ortodoxe Române, București, 1988, p. 472.

Teologul, Epifanie de Cipru și Spiridon etc., dar aceștia „sau au vizitat Egiptul, ori s-au nevoit acolo un timp, sau numai și-au făcut noviciatul acolo. Sfântul Ioan Casian a stat fie în pustiu, fie în chinoviile egiptene aproape 15 ani, de unde a venit la Constantinopol, de aici la Roma și de aici la Marsilia în Galia, unde a înființat cele două mănăstiri: una de monahi și alta de monahii"[12].

Apoftegmele sau zicerile Părinților se disting de *Viețile* Părinților prin lipsa lor totală de artificii literare, precum și prin totala şi onesta lor simplitate. S-a scris despre *Vieţile* Părinţilor că sunt mult mai grandilocvente, dramatice, stilizate și abundă în evenimente minunate şi în minuni, fiind puternic marcate de personalităţile literare. Dar apoftegmele sunt simple, lipsite de pretenţii, însă extrem de edificatoare pentru suflet.

Sentințele (cuvintele) sau apoftegmele Părinților

Nu ar fi tocmai potrivit să se discute despre „spiritualitatea Părinţilor Deşertului". Nu a existat vreodată un corp coerent de idei sau recomandări; și diversitatea imensă a practicilor este relevată de sursele lor. În aceasta rezidă de fapt şi o parte a valorii acestora. Aceşti oameni ai Duhului au pus fundaţiile monahismului, dar au explorat şi căi, respinse sau uitate ulterior, care

[12] *Ibidem*, p. 472.

ne oferă un imens ajutor pentru împlinirea nevoilor noastre de acum.

Este imperios necesar a sublinia două observații istorice. Mai întâi, formele sociale ne reclamă atenția. Unii asceți (cel puțin în Egipt) au îmbrățișat o viață sălbatică și solitară, fără adăpost, haine, hrană gătită sau măcar cultivată; dar majoritatea era hotărâtă să creeze o nouă comunitate, o nouă *societate*. Spiritualitatea lor reflecta acest deziderat, aplecându-se atât asupra relațiilor, cât și asupra scopurilor personale.

În al doilea rând, au suscitat un interes enorm, în zilele lor. La început locală, până la sfârșitul secolului al patrulea reputația lor devenise internațională. Zvonurile, călătoriile și biografiile furnizau literaților entuziaști de peste tot, până în Spania și Galia, inspirația și modelele care urmau a-i ajuta să asume o viață monahală. Această popularitate lărgită prezintă un pericol pentru istoricul modern. Multe dintre textele pe care ne bazăm își au originea în afara deșertului. *Viața Cuviosului Părintelui nostru Antonie cel Mare*, scrisă de Sfântul Atanasie cel Mare, *Istoria Monahilor din Egipt* a lui Rufin, *Istoria lausiacă* a lui Palladie, toate aceste opere au fost scrise de oameni care vizitaseră deșertul, dar menținuseră legăturile cu o lume îndepărtată și scriau pentru un public străin. Aceeași observație ar putea fi adevărată pentru unele dintre *Viețile* Cuviosului Pahomie cel Mare. „Zicerile Părinților”, așa cum le avem noi acum, în greacă, au fost destinate folosirii de către un spațiu mai larg.

Şi ce relevă textele? Dacă ne concentrăm un moment asupra *Zicerilor*, vedem ucenici care se apropie de bătrâni harismatici, rugându-i să le dea cuvinte de folos, povețe duhovnicești. La începuturi nu a existat un program de lectură, nu a existat un orar de pregătire: în centrul procesului formativ se afla o întâlnire între novice şi ascetul înduhovnicit. Amândoi credeau că vârstnicul posedă datul înţelepciunii de a recunoaşte nevoia sau starea imediată a sufletului şi de a răspunde în consecinţă. Notăm, bineînţeles, intuiţia şi încrederea ucenicului; dar trebuie să recunoaştem şi faptul că aceasta era o spiritualitate „de azi pe mâine”. Participanţii îşi făceau drum pas cu pas, crescând mai mult cu fiecare *consultaţie* duhovnicească.

Această postură străveche nu a fost păstrată nici de tineri, nici de bătrâni. Novicele în dilemă venea adeseori din altă parte; şi se întorcea în altă parte. Cuvântul maestrului avea efect deplin numai atunci când era pătruns pe *tărâmul* său. De aici exhortaţia: „rămâneţi în chiliile voastre”, unde înţelesul deplin al cuvântului auzit vi se va face ştiut. Într-adevăr, chilia însăşi, tăcerea şi protecţia sa împotriva surselor de distragere, le era învăţător. Descoperim imediat dimensiunea socială a acestei spiritualităţi. Asceţii vizitau *oratori* faimoşi ai cuvântului; dar la fel de importantă era oportunitatea de a reflecta în intimitate, iar bătrânii aveau o viaţă cu totul transfigurată, discutau problemele spirituale între ei şi se pregăteau pentru confruntarea cu acei care le căutau sfatul și mulți dintre ei se întrarmau cu lecturi

şi meditaţie, contemplaţie. Un bărbat sfânt precum Avva Pavel cel Simplu ar fi putut vedea în sufletul oamenilor; dar alţii trebuiau să se roage mult ca să poată discerne nevoile individuale ale fiecăruia, chiar şi cei mai mari recunoşteau că se confruntau cu „probleme nedeslușite încă”. Efectul pe care aveau să-l aibă cuvintele lor nu era clar întotdeauna şi nu puteau decât spera că va fi bine dacă vor sfătui pe alţii aşa cum s-ar fi sfătuit pe ei înşişi.

Astfel de perioade de retragere permiteau ambelor părţi să-şi evalueze eventualele neconcordanţe ale situaţiei în care se aflau. Ceea ce, la rândul său, vestea un nou stadiu în înţelegerea de ansamblu a orientării duhovnicești. Se crede că percepţia şi elocinţa au început să se diminueze (Avva Isaac al Chiliilor, 7; Avva Macarie, 6; Avva Felix, 1). Bătrânii erau consideraţi mai mult intermediari: rolul lor era de a se ruga pentru progresul duhovnicesc al tinerilor, nu de a-l furniza. Ei constituiau şi o legătură cu bătrânii adevăraţi, dar îndepărtaţi, istorisind exact învățăturile generaţiei anterioare (Avva Amun de Nitria, 2; Avva Pistos, 1). De partea lor, ucenicii au început ca în loc de a primi cu braţele deschise fraza plină de rod, exegeza scurtă, destinată a le oferi hrană minţii pentru o perioadă, căutau mai multă claritate, reguli mai generale de progres, o explicaţie imediată şi totală (Avva Petru Pionitul, 2; Avva Nau, 216, 223).

Aceste evoluţii au marcat dezvoltarea comunităţii, dependenţa de recomandări mai puţin prompte sau

surprinzătoare, ceva mai aproape de formule şi obiceiuri. Relaţia formativă a ajuns să devină contactul persoanei cu tradiţia autentică şi camarazii săi asceţi. Era un proces pus în mişcare de părinţii înşişi, ei determinau ucenicul să devină „desăvârșit sub toate aspectele" (Avva Agathon, 10). Mântuirea depindea de fiecare, chiar şi după cuvântul sau rugăciunea bătrânului (Avva Ioan Piticul, 2; Avva Pamvo, 8)[13].

Întotdeauna simple şi concrete, întotdeauna făcând apel la experienţa omului care a fost modelat în solitudine, sentințele şi istorisirile Părinților Deșertului au menirea unor răspunsuri simple la întrebări simple. Cei care veneau în deşert căutând mântuirea au cerut bătrânilor un „cuvânt" care să-i ajute să o găsească – un *verbum salutis*, un „cuvânt de mântuire". Răspunsurile nu se doreau a fi rețete generale, universale, ci mai curând erau chei original de concrete şi precise la anumite uşi care trebuiau deschise, la un anumit moment, de anumiți ucenici. Numai ulterior, după multă repetiţie şi numeroase citări, au ajuns să fie considerate *monedă* curentă. Ne va ajuta să înțelegem mai bine aceste ziceri dacă ne amintim calitatea lor practică, am putea spune existenţială.

Părinţii erau oameni umili şi tăcuţi şi nu doreau să vorbească mult, ei răspundeau la întrebări cu puţine

[13] Mai multe amănunte în acest sens se pot găsi la Philip Rousseau, *The Desert Fathers, Antony and Pachomius*, în Cheslyn Jones, Geoffrey Wainwright, Eduard Yarnold, S. J. (Ed.), *The Study of Spirituality*, University Press, Cambridge, 1986, p. 120 *sqq*.

cuvinte, la obiect. În loc de a avansa un principiu abstract, ei preferau să relateze o întâmplare concretă, concizia lor este revigorantă şi bogată în conţinut. Există mai multă lumină şi satisfacţie în aceste ziceri laconice decât în numeroase dintre tratatele ascetice impresionant de lungi şi bogate în detalii despre cum se poate accede de la o treaptă la alta în viaţa duhovnicească. Aceste cuvinte ale Părinţilor nu sunt niciodată teoretice, în sensul modern al cuvântului. Nu sunt niciodată abstracte. Ele se ocupă de lucruri concrete şi de acţiuni derulate în viaţa cotidiană a unui călugăr al secolului al IV-lea, pe deasupra, sunt și ușor de reținut. Nefiind deloc soporifice, ci, dimpotrivă, deosebit de trezitoare, constituie atât un adevărat declíc pentru viața ternă, monotonă a unor creștini, cât și o exortație la trăirea mai fervent ă a credinței creștine. Ceea ce se spune prin ele e la fel de util şi unui gânditor al secolului al XXI-lea. Realităţile fundamentale ale vieţii interioare sunt: credinţa, umilinţa, iubirea, sfiala, discreţia, negarea de sine, răbdarea, înfrânarea etc., dar nu ultima dintre calităţile „cuvintelor de mântuire" este bunul lor simţ, și acest aspect este important.

Părinţii Deşertului au căpătat ulterior o inegalabilă reputaţie pentru înflăcărarea lor cea pentru Dumnezeu. Poate că unii, lecturând relatările despre ascetismul lor, relatări avansate de ucenici sau de admiratori, ar fi înclinați astăzi să-i considere, pe nedrept, fanatici. Erau într-adevăr asceţi, dar când le citim cuvintele şi vedem ce gândeau despre viaţă, descoperim că erau orice altceva

decât fanatici. Erau umili, tăcuţi, sensibili, cu o profundă cunoaştere a naturii umane şi înţelepţi în cele dumnezeiești. Prin urmare, nu erau înclinaţi spre lungi discursuri despre ființa divină, nedorind nici măcar să peroreze asupra înţelesului mistic al Scripturii. Dacă aceşti oameni spuneau puţine despre Dumnezeu, este pentru că ştiau că atunci când o persoană se apropie de Dumnezeu, tăcerea are mai mult sens decât un ocean de cuvinte. Faptul că Egiptul, pe timpul lor, clocotea de controverse religioase şi intelectuale era un motiv şi mai puternic pentru ei să îmbrățișeze tăcerea. Pe atunci în Egipt existau și neoplatonicieni, gnostici, stoici şi pitagoreici, mai existau şi diversele şi foarte vocalele grupări eretice ce-și arogau proveniență creștină, ortodoxă, mai erau și arienii (cărora Părinții din pustiu le-au rezistat cu pasiune), însă în tot acest tumult, deşertul nu avea altă contribuţie de oferit decât o tăcere discretă şi detaşată.

Marile centre monahale ale secolului al IV-lea erau în Egipt, Arabia şi Palestina. Multe din istorisirile din *Pateric* se referă la eremiţi din Nitria şi Sketis, în Egiptul de nord, în apropiere de coasta mediteraneană şi la vest de Nil, și în Delta Nilului se aflau numeroase comunități de călugări. Tebaida, în apropiere de antica Tebă, în interiorul ţinutului, de-a lungul Nilului, era un alt centru de activitate monahală, în special pentru cenobiţi. Palestina atrăsese de la început călugări din toate părţile lumii creştine, care trăiau şi traduceau evangheliile într-o peşteră de la Betleem. Şi mai exista o

așezare monahală importantă, în jurul Muntelui Sinai: fondatorii mănăstirii Sfintei Ecaterina. Despre această mănăstire s-a făcut nu demult senzație în presă datorită descoperirii unor lucrări vechi de artă bizantină conservate acolo.

Ce fel de viață duceau Părinţii? O explicaţie ne-ar putea ajuta să le înţelegem, mai bine zicerile. Părinţii Deşertului sunt numiţi în general „Avva" sau „Bătrânul". Deci, un avva nu era pe atunci, ca acum, un stareț al unei comunităţi, ci orice călugăr sau eremit care fusese încercat de anii petrecuţi în deşert şi s-a demonstrat a fi un slujitor al lui Dumnezeu. Împreună cu ei sau în proximitatea lor locuiau „fraţii" şi „novicii" – acei care erau încă în procesul de a descifra tainele vieții duhovnicești. Novicii mai aveau nevoie încă de supravegherea continuă a unui bătrân şi locuiau împreună cu dânsul pentru a fi instruiţi prin cuvântul şi exemplul acestuia. Fraţii trăiau de sine stătători, dar uneori locuiau şi în apropierea unui bătrân pentru a primi sfaturi[14].

Majoritatea celor prezentați în aceste ziceri şi istorisiri sunt persoane care se află „pe drumul" spre curăția inimii, şi nu persoane care au atins această virtute. Părinții Deşertului erau încrezători că, ajutați de harul dumnezeiesc, se pot ridica deasupra patimilor şi se pot elibera de mânie, dorință trupească păcătoasă, mândrie, părere de sine şi de toate celelalte rele, ajungând până pe cele mai înalte piscuri ale desăvârșirii, care este la

[14] Thomas Merton, *op. cit.*, p. 18-20.

rândul ei nedesăvârșită, în sensul că orice sfârșit în desăvârșire are un nou început, desăvâșirea și cunoașterea lui Dumnezeu *mergând* din începuturi în începuturi care nu au niciodată sfârșit.

„Avva, spune-mi un cuvânt de folos!" Χάρισμα του λόγου

Istoriile cu tâlc din *Apoftegme* încep simplu: „Într-o zi, un frate merse la Avva şi îl rugă cutare lucru" sau „Avva cutare obişnuia să spună cutare lucru despre un altul". Majoritatea istorisirilor sunt scurte, de la câteva propoziţii la jumătate de pagină şi, rareori, puţin mai mult. Multe dintre ele descriu întâlniri între doi monahi, de obicei unul mai în vârstă şi unul mai tânăr. Limbajul este simplu şi direct. Nu există teoretizări de niciun fel, argumentaţii logice, analiză complexă a textelor biblice sau dialoguri lungi. Schimburile lor verbale se concentrează pe specificităţile traiului în deşert şi ale urcușului duhovnicesc. Fiecare cuvânt pare măsurat, „dres cu sare" (Col. 4, 6), simplu, ales după o lungă tăcere și întemeiat pe experiență. Chiar şi cele mai obişnuite întâlniri capătă o calitate aproape oraculară.

Pe cât sunt de numeroase apoftegmele ce ne vorbesc despre asceză și despre viața duhovnicească și războiul nevăzut, pe atât sunt de variate, în sensul că definițiile, descrierile și exortațiile date sunt destul de diferite unele de altele. Aceasta tocmai pentru că lucrarea despre care este vorba este una și multiplă. În

cuvântul 43, Avva Pimen povestea despre avva Ioan că acesta a zis că sfinţii seamănă cu o grădină ai cărei pomi dau roade diferite, dar sunt udaţi de un singur izvor. Unul lucrează într-un fel, altul într-alt fel, dar un singur Duh lucrează în ei toţi[15].

Voi începe cu un gen faimos de apoftegme: cele care descriu un călugăr tânăr venind la unul bătrân pentru a cere „cuvânt de mântuire" sau „un cuvânt de folos". Aceste istorisiri încep cu o formulă standard: „Avva, spune-mi un cuvânt (ῥῆμα)". Un exemplu: Într-o zi, un frate veni la Avva Macarie Egipteanul cu rugămintea clasică: „Avva, spune-mi un cuvânt". Avva Macarie i-a poruncit să acţioneze: „Du-te în cimitir şi ceartă morții". Astfel, călugărul merse la cimitir şi aruncă insulte celor îngropaţi acolo. Prezentarea nu ne descrie ce a simţit călugărul în timpul acestei ciudate manifestări de mânie. Nici nu există indicii ce insulte „colorate" a folosit. Numai că „a aruncat cu pietre". Apoi, călugărul s-a întors la cuviosul Macarie, care l-a întrebat: „Și ce ți-au spus?". „Nimic", răspunse călugărul. Atunci Macarie i-a spus să se întoarcă a doua zi, şi, de data aceasta, să-i laude pe morţi. Călugărul făcu întocmai. A revărsat complimente: „Apostolilor, sfinţilor, drepţilor". Din nou, novicele s-a întors la avva Macarie, care din nou l-a întrebat: „Și nu ți-au răspuns nimic?". „Nu", spuse din nou călugărul. Atunci Macarie îi dădu o

[15] Avva Ioan cel Pitic, cuvântul 43, în *Patericul sau apoftegmele părinților din pustiu*, Traducere, studii și prezentări de Cristian Bădiliță, Ediția a III-a adăugită, Editura Polirom, Iași, 2007, p. 171.

ῥῆμα. „Ai văzut, aşadar, cât i-ai certat şi cât i-ai lăudat, iar ei nu ţi-au spus nimic. La fel şi tu, dacă vrei să te mântuieşti, fii mort, neluând în seamă nici nedreptatea oamenilor, nici lauda lor, precum morţii”[16].

Această povestire este remarcabilă pentru umorul său şi, dincolo de naraţiunea dispersă, se remarcă o înţelepciune, o intensitate a pătrunderii, care se înalţă şi atinge ceva adânc din noi, atinge ceva universal: modul în care lăsăm viaţa să ne fie dictată de laudă şi vinovăţie, onoruri, adulații şi blesteme. Cu toţii ştim cât de uşor este să lăsăm acele voci de laudă şi defăimare să ne modifice cursul vieţii, încât nu devenim niciodată persoana care simţim în adâncul nostru ce putem deveni. Secretul acestei apoftegme, puterea sa, vine din modul în care, fără efort, traversează secolele – ca să nu mai menţionăm şi alte bariere, cum ar fi geografia, limba şi cultura – şi ne vorbeşte cu o neașteptată actualitate. Cuvântul avvei Macarie către acel monah devine *cuvânt* şi pentru noi. Această povestire ne oferă o primă privire asupra apoftegmei ca întreg, şi asupra motivului pentru care înțelepciunea lor a fost comparată cu strălucirea unei lămpi de veghe – scurtă, captivantă şi intensă.

Acest tip de istorisire este obişnuită apoftegmelor. Cercetătorii au subliniat câteva dintre caracteristicile sale. Mai întâi, acest „cuvânt de mântuire” nu se adresa, în

[16] Avva Macarie, cuvântul 23, în *Patrologia Graeca* (P. G.) LXV, col. 272; vezi și *Patericul sau apoftegmele părinților din pustiu ...*, p. 220-221.

primă instanţă, tuturor. Era un „cuvânt" pentru acel călugăr, în acea ocazie, o cheie ajustată special pentru a descuia o anumită inimă[17]. Cu certitudine, această recomandare avea o aplicabilitate mai largă – acesta este exact motivul pentru care a rămas în amintire şi a fost menţionată în scris. Nu toate „cuvintele" erau atât de dramatice, adeseori, sfatul putea părea aproape banal, dacă era scos din context şi redus la forma scrisă. De exemplu, „cuvântul" pe care Macarie l-a spus odată lui Pafnutie a fost: „Să nu faci rău nimănui şi să nu judeci pe nimeni; ia aminte la acestea şi te vei mântui"[18]. Dar chiar dacă un „cuvânt" aduce a banalitate pentru noi astăzi, aceasta nu înseamnă că şi auditoriul originar îl considera la fel. Într-un alt caz, Avva Euprepios a mers la un bătrân şi i-a cerut un „cuvânt". Bătrânul a replicat: „Dacă doreşti să te mântuiești, când mergi să vezi pe cineva, nu începe să vorbeşti înainte de a fi întrebat". Acest „cuvânt" a fost oportun. Euprepius, cuprins de pocăinţă, s-a aşezat în genunchi, ulterior, a declarat că a fost cel mai bun sfat pe care l-a întâlnit în toţi anii lui de lectură[19].

---

[17] Această intuiţie este evidenţiată cu forţă de Jean-Claude Guy, într-un articol clasic, „Remarques sur le texte des Apophthegmata Patrum", în *Recherches de science religieuse*, 43, 1955, p. 252-258. Jean-Claude Guy are tendinţa de a portretiza aceste „cuvinte de mântuire" ca fiind cât se poate de originale şi autentice. Pentru o opinie contrară faţă de această estimare, a se vedea corecţia adusă de Graham E. Gould, „A Note on the Apophthegmata Patrum", în *Journal of Theological Studies*, 37, 1986, p. 133-138.

[18] P.G. LXV, col. 204-205; William Harmless S. J., *op. cit.*, p. 171.

[19] P.G. LXV, col. 125.

În al doilea rând, dacă un „cuvânt de mântuire" este o cheie special ajustată pentru a deschide inima unui anume monah, atunci capacitatea avvei de a pronunța acel cuvânt implică un discernământ uluitor. La un anumit nivel, o astfel de intuiţie psihologică este naturală, iar părinţii deşertului nu ar fi pus sub semnul întrebării acest aspect. Intuiţia „bătrânilor" venea din lunga lor experienţă în deşert, din propria lor ucenicie la un învăţător venerabil şi, bineînţeles, din propria reflecţie pioasă. Dar părinţii o considerau şi ca, cel puţin uneori, o harismă profetică, un „cuvânt viu" de la Dumnezeu. Spre exemplu, Avva Pimen era cunoscut a avea „harisma cuvântului" (χάρισμα του λόγου)[20]; iar Avva Pavel cel Simplu, ucenic al Cuviosului Antonie cel Mare, a fost descris ca având dumnezeiasca harismă de a vedea starea sufletului fiecăruia, aşa cum noi le vedem feţele, altfel spus, darul cardiognoziei sau al cunoașterii inimilor[21].

Putem surprinde ceva din „harisma cuvântului" într-o povestire despre Avva Pamvo. Doi călugări l-au abordat pentru a primi sfaturi de la el, unul întrebând de obiceiurile postului, altul, despre câştigurile din munca fizică. Călugării au întrebat dacă prin practicile lor vor fi mântuiţi sau damnaţi. Pamvo nu a răspuns – timp de patru zile. Tocmai când călugării erau gata să plece, unii dintre ucenicii Cuviosului Pamvo

[20] *Ibidem*.
[21] *Ibidem*, col. 240.

s-au apropiat şi i-au asigurat că nu trebuie să fie descurajaţi, căci este obiceiul bătrânului să nu vorbească până ce nu este inspirat de Dumnezeu[22]. În cele din urmă, Pamvo primi inspiraţia divină şi vorbi, dar nu întotdeauna se întâmpla aşa. Într-o zi, un frate veni la Avva Teodor al Fermei şi petrecu trei zile implorându-l să spună o vorbă. Teodor nu i-a dat niciun răspuns, iar călugărul a plecat descurajat, întristat. Ucenicul lui Teodor l-a întrebat: „Avva, de ce nu i-ai spus un cuvânt și l-ai lăsat să plece întristat?”. Bătrânul i-a replicat: „nu i-am vorbit pentru că este un negustor și-i place să se laude cu vorbele altora”[23]. În acest caz, discernământul l-a condus pe Teodor să considere că un cuvânt adresat acelui călugăr ar rămâne un cuvânt risipit în van, un cuvânt neîmplinit, sau mai rău, o înțelepciune amanetată prezentată ca proprietate.

În al treilea rând, acest „cuvânt de mântuire” depindea în ultimă instanță de supunerea călugărului. În primul caz citat, călugărul trebuia să se supună Avvei Macarie şi chiar să meargă la cimitir şi să insulte morții, apoi să se schimbe total şi să îi laude, fără a i se da vreun motiv pentru a proceda astfel. Dar sarcina reală a călugărului, cea a supuşeniei, a ascultării, urma a veni mai târziu, ca urmare a vieţii de asumare a „cuvântului”. În acest caz, trebuia să devină precum cei

[22] *Ibidem*, col. 216.

[23] P. G. LXV, col. 205; am consultat și *Patericul sau Apoftegemele*..., p. 143.

morţi, imuni la insultă şi laudă. O astfel de supunere constituia chiar miezul relaţiei dintre un călugăr tânăr şi Avva al său. Una dintre zicerile anonime descrie foarte viu acest aspect: „Un bătrân a spus odată: «Fii ca o cămilă, purtându-ţi păcatele şi urmând, înhămat, pe cineva care cunoaşte calea lui Dumnezeu»”[24].

Legătura intimă dintre cuvântul harismatic al avvei şi supunerea ucenicului sunt redate într-o altă poveste în care este refuzat un „cuvânt”. Nişte fraţi l-au abordat pe Avva Felix şi l-au implorat să le spună un „cuvânt”. După o perioadă de tăcere, acesta a întrebat: „Doriţi să auziţi un cuvânt?”. „Da, avva”, răspunseră ei. Atunci Felix a răspuns că nu mai există cuvinte astăzi. Când fraţii obişnuiau să-i consulte pe bătrâni şi când făceau ce li se spunea să facă, Dumnezeu le arăta cum să vorbească, dar acum, pentru că toţi întreabă fără să facă aceea ce aud, Dumnezeu a retras slava cuvântului de la bătrâni, iar aceştia nu mai au nimic de spus, pentru că nu mai există oameni care să ducă mai departe cuvântul[25]. Replica pare a data din vechime și descrie o perioadă în care unii credeau că fervoarea zilelor frumoase de demult apusese. Micul episod pune în evidenţă modul în care călugării percepeau cuvântul bătrânilor. Eşecul supunerii sau al ascultării putea conduce, sau condusese, la pierderea harismei însăși[26].

[24] P.G. LXV, col. 209-212.
[25] *Ibidem*, col. 216.
[26] William Harmless S. J., *op. cit.*, p. 171-173.

Rădăcina păcatului cu fapta stă înăuntrul minții

Izolați de lume, de lucruri și de oameni, asceții descoperă că rădăcina păcatului cu fapta stă înăuntrul minții lor, în gândurile pătimașe insuflate de demoni; ele împiedică mintea de la rugăciune, contemplare și vederea lui Dumnezeu. Trecând prin experiența aspră a ispitelor, monahii devin mari povățuitori în lupta duhovnicească nevăzută cu gândurile rele, ispititoare și deșarte uneltite de demoni (λογίσμοι).

Lupta împotriva gândurilor de ispită e o temă specifică literaturii monahale, purtând numele de „războiul nevăzut". Contactul, convorbirea și „îndulcirea" cu acestea face să se nască în om păcatele și mai pe urmă patimile. Părinții Deșertului arată că aceste gânduri își au originea „în afara noastră". Treptele pătrunderii în inimă, remediile, eliminarea lor sau paza inimii, arta de a le distinge etc. sunt tratate acribios de aceștia. În studiul de față, putem citi atât despre gândurile demonice care-l chinuie pe om, cât și despre remediile acestora în pagini antologice de psihologie și demonologie ascetică.

Într-o epocă a tiraniei mediilor și tentațiilor virtuale, „actualitatea lecțiilor ascetice ale acestor scrieri fundamentale pentru orice creștin duhovnicesc se impune cu o evidență ce nu mai are nevoie de nicio demonstrație"[27].

---

[27] Ieromonah Gabriel Bunge, *Avva Evagrie Ponticul. În lupta cu gândurile. Despre cele opt gânduri ale răutății și replici împotriva lor*, Traducere și prezentare: diac. Ioan I. Ică jr., Editura Deisis, Sibiu, 2006,p.

Referindu-se la felurile gândurilor omenești, Avva Ilie arată că, în general, oamenii se gândesc fie la păcate, fie la Iisus, fie la oameni[28].

În lucrarea *Viața Cuviosului Părintelui nostru Antonie cel Mare*, Sfântul Atanasie cel Mare ne relatează că Antonie, în adolescența sa, pe când era la începutul nevoințelor sale, la vârsta 18-20 de ani și în timpul când încă nu erau în Egipt sălașuri dese de retragere (mănăstiri), pe când „nu știa monahul de pustia depărtată”, ci oricine voia să ia aminte la sine se mulțumea să se nevoiască singur nu departe de satul său, exista atunci în satul vecin, un bătrân care se nevoia din tinerețe în viață singuratică. Pe acesta văzându-l Antonie, căuta să-i urmeze în bunătatea vieții. Mai întâi a început și el să viețuiască în locuri din apropiere de sat și, de acolo, de auzea de vreun râvnitor în nevoință, se ducea să-l caute ca albina înțeleaptă. Făcându-și începuturile acolo, el și-a întărit mai întâi cugetarea ca să nu se întoarcă spre cele ale părinților trupești, nici să-și amintească de rude, că să-și aibă toată sârguința, dorința și zelul (σπουδή) spre întărirea și sforțarea (τόνος) în nevoință.

Dar, arată mai departe Sfântul Atanasie[29] în capitolul V al aceleiași opere, diavolul pizmaș și urâtor de

[28] Avva Ilie, cuvântul 5, în *Patericul sau apoftegmele părinților din pustiu...*, p. 139.

[29] Sf. Atanasie cel Mare, *Viața Cuviosului Părintelui nostru Antonie*, III-V, traducere din grecește, introducere și note de Pr. Prof. Dumitru Stăniloae, în col. *Părinți și Scriitori bisericești*, vol. 16, Editura Institutului Biblic și de Misiune al Bisericii Ortodoxe Române, București, 1988, p. 193, 194 *sq*.

cele bune nu suferea să vadă în tânăr o astfel de năzuință și o așa hotărâre. Întâi a încercat să-l abată de la nevoință, aducându-i în minte avuția, ocrotirea și grija față de sora sa, datinile neamului, iubirea de arginți, iubirea de slavă, plăcerea unei hrane variate și celelalte desfătări ale vieții. Apoi îi înfățișa asprimea virtuții și cât de mare e osteneala cerută de ea; pe de altă parte, slăbiciunea trupului și lungimea timpului trebuitor dobândirii virtuții, și peste tot îi aducea în minte multul praf al gândurilor, voind să-l despartă de dreapta hotărâre. Însă, vrăjmașul s-a văzut pe sine mai slab decât hotărârea lui Antonie și mai degrabă învins de tăria aceluia și răsturnat de multa credință și doborât de rugăciunile necontenite ale aceluia. Diavolul arunca în el gânduri rele, spurcate, iar acesta le fugărea prin rugăciuni. După aceste lupte lăuntrice, diavolul a trecut la alte născociri, și anume la cele exterioare, la tentații sexuale, îmbiindu-l pe tânărul Antonie la dulceața plăcerii, însă tot fără succes. Aceasta a fost prima biruință a lui Antonie împotriva diavolului, sau mai degrabă, a fost o victorie în Antonie a Mântuitorului, Care a osândit păcatul în trup. În capitolele 7-13, și mai apoi în 39-41, Sfântul Atanasie „arată cum, din luptă în luptă, din biruință în biruință, gândurile rele sunt ținute la respect, vrăjmașul își pierde îndrăzneala, virtutea devine obicei”[30], însă, lupta nu încetează niciodată.

[30] Monique Alexandre, *Sabia de foc și heruvimii*, traducere de Francisca Băltăceanu & Monica Broșteanu, Ediție îngrijită de Cristian Bădiliță, Editura Anastasia & Symposion, București, 2003, p. 178.

Respingerea gândurilor rele şi deşarte din faza de prim asalt sau momeală

Când l-au întrebat fraţii pe avva Silvan, ce fel de viaţă a dus, încât a dobândit o așa de mare înţelepciune, el a răspuns că niciodată n-a lăsat să intre în inima lui vreun gând care să-L mânie pe Dumnezeu[31]. Asceții pustiului știau prea bine că gândurile necurate la care consimţim ne ţin departe de Dumnezeu. Avva Olimpiu a zis că, odată, a coborât la Sketis un preot al grecilor şi a venit la chilia lui, ca să doarmă. Văzând felul de viaţă al călugărilor îl întreabă: „Voi, cu o asemenea viaţă ascetică, nu aveţi nicio viziune de la Dumnezeul vostru?". Eu îi răspund: „Nu". „Preotul îmi zice: «Noi, când celebrăm slujba pentru dumnezeul nostru, el nu ne ascunde nimic, ci ne revelează toate misterele sale, iar voi, care vă trudiţi atât în privegheri, contemplaţie şi asceză, spuneţi că nu aveţi nicio viziune? Atunci, într-adevăr, dacă nu vedeţi nimic, înseamnă că rele gânduri aveţi în sufletele voastre, care vă ţin departe de Dumnezeu şi de aceea nu vă destăinuie tainele Sale». Eu m-am dus şi am spus bătrânilor cuvintele preotului, iar ei s-au mirat şi mi-au răspuns că aşa este: gândurile necurate îl ţin departe pe Dumnezeu de om"[32].

Războiul gândurilor intruzive e, în oarecare măsură, necesar sporirii duhovnicești. Unul dintre fraţii cei

[31] Avva Silvan, cuvântul 6, în *Patericul sau apoftegmele părinților din pustiu ...*, p. 339.

[32] Avva Olimpiu, cuvântul 1, în *Patericul sau apoftegmele părinților din pustiu ...*, p. 257.

nevoitori, supărându-se de gândurile rele, cu multă smerenie zicea că acestea gândind, nu are nădejde de mântuire. Deci, s-a hotărât să meargă la un bătrân iscusit, ca să-l roage să mijlocească la Dumnezeu pentru ca să i se ridice războiul gândurilor. Şi a zis bătrânul către el: „nu-ţi este de folos, fiule! Dar el sta silindu-l pe bătrân şi rugându-se bătrânul, a ridicat Dumnezeu războiul de la frate. Şi îndată a căzut în înaltă cugetare şi mândrie. De aceea, mergând, l-a rugat pe bătrân să-i vină iarăşi gândurile şi smerenia pe care le-a avut mai înainte"[33].

Odată ce un gând e recunoscut de tânărul novice sau de avva al lui ca fiind rău și deșert, este imperioasă trebuință de a fi respins numaidecât, fără a dialoga sau a pactiza cu el. Altminteri, acel gând se va instala în minte și în inimă și va fi în curând cu neputință de scos afară. De obicei, gândurile se succed cu repeziciune și de aceea e nevoie de o atenție constantă, de o trezvie perpetuă pentru a nu lăsa să pătrundă în minte și în inimă un gând nepoftit, deoarece o eroare de-o clipită poate fi fatală. Avva Apolonie din Tebaida îi învăța pe monahii lui să strălucească zilnic prin virtuți și să respingă dintru început și imediat vicleșugurile demonilor, urzite în relele cugetări, căci, odată zdrobit capul șarpelui, tot trupul îi este mort. Și le spunea: „Dumnezeu ne poruncește, cu adevărat, «să păzim capul șarpelui» (Fac. 3, 15), ceea ce înseamnă ca de la început să nu primim sălășluirea în minte a gândurilor murdare

[33] *Patericul ce cuprinde în sine cuvinte folositoare ale Sfinţilor Bătrâni ...*, p. 451.

și necuviincioase, ci să ștergem din suflet înseși rușinoasele lor închipuiri”[34].

Unii „bătrâni”, ai căror ecou se fac Evagrie și Sfântul Ioan Casian, îi sfătuiau pe ucenicii experimentați să lase gândurile să pătrundă, pentru a lupta mai energic, corp la corp cu ele, a le da o înfrângere mai rușinoasă și a progresa astfel mai repede. E ceea ce avva Iosif i-a spus într-o zi avvei Pimen. Dar altor monahi mai puțin iscusiți, același avvă Iosif le spunea să respingă gândurile de îndată ce se înfățișau. În orice caz, această ultimă recomandare s-a impus totuși ca regulă generală, mai ales pentru începători.

Părerea unanimă a locuitorilor pustiului este că nu putem opri cu desăvârșire gândurile rele să vină, dar le putem ţine piept. „Un frate a venit la avva Pimen şii zice: «Avva, am multe gânduri rele şi mă pun în primejdie». Bătrânul îl scoate afară şii zice: «Umflă-ți pieptul şi opreşte vântul!». El răspunde: «Nu pot să fac asta». Bătrânul îi zice: «Cum nu poţi să faci asta, nu poţi împiedica nici gândurile rele să năvălească peste tine. Dar măcar ţinele piept»”[35]. Un alt bătrân nutrea convingerea că gândurile cele rele şi necurate din inima omului sunt asemenea şoarecilor care umblă în casă, pe care, stăpânul de-i va omorî câte unul, îndată ce-i

[34] *Cf.* Timotei Alexandrinul, *Istoria monahilor din Egipt*, traducere de Arhim. Dr. Ioasaf Popa, Editura Lumea credinței, București, 2010, p. 74.

[35] Avva Pimen, cuvântul 28, în *Patericul sau apoftegmele părinților din pustiu ...*, p. 270.

va vedea, nu se va osteni, iar de îi va lăsa până se vor înmulţi şi vor umplea casa, atunci multă osteneală va avea izgonindu-i şi neputându-i alunga, încât i se va urî şi va lăsa de i se va pustii casa[36]. Într-o altă lucrare de zidire duhovnicească intitulată *File de Pateric din împărăţia monahilor*, citim următoarea afirmaţie a unui stareţ pe nume Teodosie (sec. XIX): „Dacă poţi să prinzi aerul cu mreaja, atunci vei prinde şi gândurile. Noi putem numai să nu le primim, ci să le respingem şi neîncetat să ne curăţim cu pocăinţa, zicând: «Iartă-mă, Doamne, am păcătuit, mă pocăiesc!»"[37]. La rândul său, întrebat fiind despre gândul curviei, avva Kyros Alexandrinul a răspuns aşa: „Dacă nu ai gânduri rele, nu ai nici speranţă. Dacă nu ai gânduri rele, faci fapta (rea). Altfel spus, dacă nu lupţi cu mintea împotriva păcatului, dacă nu-l respingi, îl faci cu trupul. Cine face (păcatul) nu este sâcâit de gândurile rele»"[38]. Părinţii nu recomandă a dialoga cu gândul rău, nici a se îndulci cineva cu acesta, nici a-l lua în seamă. Avva Anub l-a întrebat pe avva Pimen despre gândurile necurate, care se nasc în inima omului, şi despre poftele deşarte. Avva Pimen răspunde:

[36] *Patericul ce cuprinde în sine cuvinte folositoare ale Sfinţilor Bătrâni ...*, p. 291.

[37] Antonie Ieromonahul, *File de Pateric din împărăţia monahilor – Sfântul Munte Athos. Cuvioşi Părinţi athoniţi ai veacului al nouăsprezecelea*, Traducere din limba greacă de Ieromonahul Teofan Munteanu, Editura Christiana, Bucureşti, 2008, p. 333.

[38] Avva Kyros Alexandrinul, în *Patericul sau apoftegmele părinţilor din pustiu ...*, p. 204.

„Se va lăuda securea fără cel care taie cu ea? (Is. 10, 15). Aşa şi tu, nu da prilej poftelor, nu te îndulci din ele şi nu-ți vor putea face nimic"[39]. Și Avva Isaia l-a întrebat pe același avva Pimen despre gândurile murdare. Acesta din urmă îi zice că, de lasă cineva o ladă plină de haine într-un loc, acestea, cu timpul putrezesc. „La fel şi gândurile murdare, dacă nu le întrupăm, cu timpul se strică ori putrezesc"[40]. Altădată, fiind întrebat de Avva Iosif exact despre acelaşi lucru, avva Pimen i-a răspuns: „Dacă cineva pune un şarpe sau un scorpion într-un vas şi-l astupă, cu timpul animalele vor muri. La fel şi gândurile rele, izvodite de către demoni, dispar cu răbdare"[41]. Unui frate ce l-a întrebat pe avva Sarmatas ce să facă, căci gândurile rele îi zic: „Du-te afară şi întâlneşte-te cu fraţii", bătrânul îi răspunde: „Nu le da ascultare, ci spune-le: «V-am ascultat la început, acum nu vă mai pot asculta»"[42]. Tot în privința războiului nevăzut împotriva gândurilor, un monah bătrân lansa următoarea convingere, izvorâtă din experiența războiului duhovnicesc: „satana este împletitor de funii; pe cât îi dai şuvițe, împleteşte, iar aceasta o zic despre gânduri. Pe cât le primeşti, pe atât se înmulţesc şi asupra ta se întăresc"[43].

[39] Avva Pimen, cuvântul 15, p. 268. Atât la această notă cât și la următoarele trei am consultat colecția *Patericul sau apoftegmele părinților din pustiu* .

[40] Avva Pimen, cuvântul 20, p. 268.

[41] Avva Pimen, cuvântul 21, p. 268.

[42] Avva Sarmatas, cuvântul 4, p. 342.

[43] *Patericul ce cuprinde în sine cuvinte folositoare ale Sfinților Bătrâni* ..., p. 476.

Despre Sfântul Siluan Atonitul († 1938), marele cuvios atonit, de origine rusească, ni se istorisește că, pe când era începător în cele călugărești la Mănăstirea atonită ce-l are ca ocrotitor pe Marele Sfânt Mucenic Pantelimon, a primit atacul poftei desfrânării şi a zăbovit asupra închipuirilor ademenitoare ce i le înfăţişa patima. Cugetul îi spunea: „Mergi în lume şi te însoară!”. Cât a suferit tânărul frate rămânând singur, nu ne este cunoscut. Când a mers la spovedanie, duhovnicul i-a spus: „Să nu primeşti niciodată cugetele rele, ci să le alungi de îndată!”. După prăbuşirea nedreaptă ce a suferit-o, sufletul său a fost cuprins de mare frică. Înţelegând puterea înfricoşătoare a păcatului, a simţit flăcările iadului şi a hotărât să se roage neîncetat, până ce Dumnezeu îl va milui. După ce a „trăit” chinurile iadului şi după bucuria pe care a simţit-o când a primit iertarea prin Taina Spovedaniei, păcătuirea cu gândul a fost un fapt care i-a zguduit sufletul, căci a conştientizat că o întristase din nou pe Maica Domnului, credea că a ajuns la limanul mântuirii şi deodată a văzut că şi aici există posibilitatea de a pieri, însă dragostea lui pentru Maica Domnului şi încrederea în milostivirea ei i-au dat curaj să o invoce în rugăciune în fiecare zi. Nutrea nădăjdea că dânsa, văzând starea jalnică a sufletului său, să îl miluiască, iar Maica Fecioară nu a trecut cu vederea „suspinurile inimii lui” şi lacrimile lui fierbinţi, ce izvorau din simţirea adâncă a păcătoşeniei sale, pe care pururea o avea înaintea ochilor săi, precum Proorocul David. Atunci, „Maica

Domnului a coborât din Ceruri în chip tainic şi l-a izbăvit de căderea prin gândul păcătos, unealta principală a diavolului. Harul Maicii Domnului l-a povăţuit în chip minunat şi i-a dăruit pacea lăuntrică.

Din această cădere, Cuviosul Siluan a învăţat cât de mare şi cât de greu de biruit este acest vrăjmaş al omului, şi anume gândul păcătos. Se poate ca monahul să biruiască trupul, foamea, setea, somnul şi alte patimi ale omului, dar întotdeauna va avea de luptat cu gândul păcătos. De aceea, mai târziu, când Cuviosul Siluan a învins şi această patimă, spunea cu sinceritate: «Niciodată nu am lăsat să intre în inima mea vreun gând care să-L mânie pe Dumnezeu»"[44].

Și marele cuvios Paisie Velicikovski, stareţul Mănăstirii Neamţ, ucrainean de neam, născut la Poltava și format duhovnicește în Moldova și la Muntele Athos († 1794), a răspuns zâmbind unui frate care îi ceruse sfatul fiind luptat de multe gânduri rele: „De ce sunteţi voi aşa de copilăroşi? Faceţi şi voi cum fac eu. Eu toată ziua vorbesc cu voi; cu unii plâng, cu alţii mă bucur, iar după ce plecaţi toţi din chilie, odată cu voi alung de la mine toate gândurile. Apoi iau în mâini o carte şi nu mai aud nimic, parcă aş fi în pustiul Iordanului!"[45].

---

[44] Arhim. Teofilact Marinakis, *Patericul Maicii Domnului,* traducere din limba greacă de Ieroschim. Ștefan Nuțescu, Editura Evanghelismos, București, 2008, p. 134-135.

[45] Arhimandrit Ioanichie Bălan, *Patericul românesc,* ediția a IV-a, Editura Episcopiei Romanului, 2001, p. 302.

Tot referitor la tactica de a respinge gândurile intruzive încă de la primul lor atac sau din faza de momeală, un cuvios părinte român, contemporan cu mulți dintre noi, Părintele Onufrie Frunză de la Mănăstirea Sihăstria † 2001, cunoscut fiind pentru că vorbea mult în pilde, fiind întrebat la un moment dat de un frate ce să facă pentru că nu are smerenie şi are o mulţime de gânduri care îl apasă, cuviosul, în duhul Părinților Pustiului, l-a învățat următoarele: „Am văzut un şarpe azi dimineaţă; era lung de o jumătate de metru. Era tânăr, în creştere, dar mâţa îi sare pe cap, dă cu ghearele şi-l omoară. Sunt şi şerpi care au pui. Dacă îi omori cu puii în burtă, nu mai nasc; dacă nu, ei nasc. Tot aşa se întâmplă şi cu gândurile"[46].

„Pe cele rele le izgoneam, iar pe cele bune le chemam"

În funcţie de acceptarea sau neacceptarea gândurilor de ispită, ascetul se mântuiește sau se osândește. „Zis-a un bătrân: nu vom fi judecaţi atât pentru gândurile cele dinăuntrul nostru, cât mai ales pentru gândurile primite dinafară. Că se întâmplă uneori a se prăpădi din gânduri şi alteori a se încununa din gânduri"[47].

Despre un bătrân nevoitor din Raith, care şedea în peşterile de deasupra peşterii zise a lui Ioil, se spune

[46] *Ibidem*, p. 775.

[47] *Patericul ce cuprinde în sine cuvinte folositoare ale Sfinților Bătrâni* ..., 15, p. 463.

că atâta trezvie avea mintea sa și era atât de vigilent, încât atunci când circula undeva, la fiecare pas se oprea și se întreba: „Ce se întâmplă, frate, unde suntem?". Când își găsea mintea ocupată cu psalmodia și rugăciunea, mergea fericit şi bucuros și spunea: „E bine, e bine". Dar dacă se întâmpla că se gândea la alt lucru, îndată se ocăra pe sine zicând: „Hai de aici, cu capul jos, la lucrul tău". Şi aşa îşi spunea bătrânul lui însuşi totdeauna: „Frate, aproape este ceasul plecării şi încă nu văd nimic din el în față"[48].

Unii călugări istoriseau despre un bătrân, că, şezând în chilie, a venit la dânsul noaptea un frate şi l-a auzit înăuntru sfătuindu-se cu cineva şi zicând: „o, răule, până când? Du-te de la mine! Vino încoace, iubite!". Intrând fratele, i-a zis: „părinte, cu cine grăiai?" Şi i-a răspuns: „gândurile cele rele le izgoneam, iar pe cele bune le chemam"[49].

Alții au povestit că în muntele avvei Antonie, care era considerat „avva al monahismului" având Egiptul ca „leagăn al său", şedeau şapte frați şi pe vremea curmalelor păzeau pe rând, să alunge păsările. Şi era acolo un bătrân, care când îi venea ziua, striga: „fugiți

[48] *Patericul sinaitic*: *Apoftegme, povestiri şi isprăvi ascetice ale sfinților și fericiților părinți din Muntele Sinaiului cel umblat de Dumnezeu şi din pustiul sinaitic spre imitare, râvnă şi învățătură celor ce vor să izbândească vieţuirea cerească şi vor să intre în Împărăţia cerurilor*, în româneşte de Preot Profesor Dr. Ioan Ică, Editura Deisis, Sibiu, 1995, p. 44.

[49] *Patericul ce cuprinde în sine cuvinte folositoare ale Sfinților Bătrâni ...*, p. 456-457.

de aici, gândurile mele cele dinăuntru şi păsările cele din afară”[50].

În alte circumstanțe, în ceea ce privește cercetarea gândurilor și discernerea celor bune de cele deșarte și rele, sfatul Părinților era categoric: la tot gândul ce îţi vine, să îi zici: al nostru eşti sau al vrăjmaşilor noştri? Şi ştiu că îţi va spune ţie”[51]. Grija de gânduri era „un leac care duce la mântuire”[52], această cercetare atentă a gândurilor a fost numită și „gimnastica monahului”[53].

În ochii Părinților deșertului, mari dascăli ai vieții creștine, toate procedeele erau bune pentru a se antrena și a se stimula în acest război nevăzut. Unul dintre ei găsise o metodă pe cât de ingenuă, pe atât de insolită. El lucra cu o mică grămăjoară de pietre în față și cu două coșuri, unul de-a dreapta iar altul de-a stânga lui. De fiecare dată când îi venea un gând bun, arunca o pietricică în coșul din dreapta sa; dacă era un gând rău, arunca o alta în coșul din stânga. O astfel de practică atestă grija deosebită pe care o aveau anahoreții de a-și păstra curăția inimii. Fiind interesantă istorisirea, o redăm în integralitate: „Spunea unul din părinţi că «lângă râu, aproape de satul unde fericitul Siluan petrecuse în Palestina, a rămas un frate care se prefăcea

[50] *Ibidem*, p. 458.

[51] *Ibidem*, p. 462.

[52] Ioan Moshu, *Limonariu sau Livada duhovnicească*, traducere şi comentarii de pr. prof. dr. T. Bodogae şi D. Fecioru, Alba Iulia, 1991, p. 75.

[53] *Pagini necunoscute de Pateric*, Traducere: Cristina Dogaru, Editura Cartea Ortodoxă, Galați, 2011, p. 61.

că este nebun. Când l-a întâlnit un frate, îndată a râs şi din această cauză l-a lăsat şi a plecat. S-a întâmplat ca trei din părinţi să vină la avva Siluan şi, după ce au făcut rugăciune, l-au rugat să trimită pe cineva împreună cu ei, ca să vadă pe fraţi în chiliile lor. Şi-i zic bătrânului: «Fă bine şi dă porunca fratelui ca să ne conducă la toţi». Dar bătrânul i-a zis fratelui cu privire la ei: «Du-i pe ei la toţi părinţii» zicând: «Vezi să nu-i duci la acel nebun, ca să nu se scandalizeze».

Străbătând ei chiliile fraţilor, au zis către cel care-i conducea: «Fă dragoste şi ne du la toţi». Şi le-a zis lor: «Bine», însă nu i-a dus la chilia nebunului, după cuvântul bătrânului. Iar când s-au întors la bătrân, acesta i-a întrebat: «I-aţi văzut pe toţi?» Iar ei au zis: «Da, şi îţi mulţumim, dar un lucru ne mâhneşte, că nu ne-am dus la toţi». Şi zice bătrânul celui care i-a condus pe ei: «Nu ţi-am spus să-i duci la toţi?» Şi i-a zis fratele bătrânului: «Aşa am făcut, părinte». Ieşind dar, părinţii, au zis iarăşi bătrânului: «Cu adevărat mulţumim că i-am văzut pe toţi, dar numai aceasta ne mâhneşte, că nu i-am văzut pe toţi». Atunci a zis îndeosebi fratele către bătrân: «La fratele nebun nu i-am dus». Deci, cum au plecat părinţii, gândindu-se în sine bătrânul la cele petrecute, s-a dus la acel frate care se prefăcea nebun. Şi, fără să bată la uşă, ci deschizând uşor zăvorul, l-a surprins pe frate şi l-a găsit şezând la lucru cu două coşuri, unul în dreapta lui şi altul în stânga. Cum l-a văzut pe bătrân, după obicei, a început să râdă. Îi zice lui bătrânul: «Lasă asta acum şi spune-mi care este

lucrul tău?» Acesta a râs iarăşi. Îi zice atunci avva Siluan: «Ştii că nu ies din chilia[54] mea decât numai Sâmbăta şi Duminica, dar acum am venit în mijlocul săptămânii, pentru că Dumnezeu m-a trimis la tine». Temându-se, deci, acela a făcut metanie bătrânului şi-i zice: «Iartă-mă, părinte, că de dimineaţă şed având pietricelele acestea înaintea mea. Şi dacă îmi vine un gând bun, arunc o piatră în coşul drept, iar dacă îmi vine un gând rău, arunc o piatră în coşul stâng. Seara, deci, număr pietricelele. Şi dacă se găsesc mai multe în cel din dreapta, mănânc; iar dacă se găsesc mai multe în cel din stânga, nu mănânc. Şi a doua zi iarăşi, dacă îmi vine un gând rău, îmi zic: vezi ce faci, că iarăşi nu mănânci». Auzind acestea avva Siluan s-a minunat şi a zis: «Într-adevăr, părinţii care au venit la mine erau sfinţi îngeri, care voiau să facă cunoscută virtutea fratelui, pentru că venirea lor mi-a făcut multă bucurie şi veselie duhovnicească»”[55].

[54] Acesta este programul isihaştilor din toate timpurile. Astfel, de exemplu, Sfântul Grigorie Palama, „cinci zile ale săptămânii rămânând singur cu el însuşi, *inaccesibil* şi neprimind nicidecum pe absolut nimeni cu vorbire, sâmbăta şi duminica venea la jertfa tainică şi la convorbirea şi unirea duhovnicească cu fraţii”, Philotheou, *Hagiologiká*, p. 454 (*Cuvânt la Sfântul Grigorie Palama*, 26); la Paladie, *Lavsaicon*, 69, P. G. XXXIV, col. 1177A se scrie despre viaţa monahilor Nitriei că „locuiesc în loc pustiu şi îşi iau chiliile la distanţă mică unii de alţii... numai sâmbăta şi duminica se adună în biserici şi se privesc unii pe alţii”; *cf. Patericul sinaitic*: *Apoftegme, povestiri şi isprăvi ascetice* ..., p. 192.

[55] *Patericul sinaitic*: *Apoftegme, povestiri şi isprăvi ascetice...*, p. 192.

Sfântul Antonie cel Mare, plecând de la îndemnul Apostolului Pavel „cercetați-vă pe voi înșivă și vă cercați” (II Cor. 13, 5), recomanda fiecăruia dintre ucenici să cugete fiecare în gând în orice zi la faptele de peste zi şi de peste noapte şi dacă a păcătuit, să înceteze de a mai păcătui, iar de n-a păcătuit să nu se mândrească, ci să stăruie în bine şi să nu alunece în nepăsare. Nici pe altul să nu-l judece, nici pe sine să nu se îndrep-tăţească, cum a spus fericitul apostol Pavel, până ce va veni Domnul Care cercetează cele ascunse (I Cor. 4, 5). Căci de multe ori omul rămâne şi lui însuși ascuns în cele ce le face şi nu le cunoaşte. Numai Dumnezeu toate le pătrunde[56]. Lăsând deci judecata în seama Lui, fiecare să sufere împreună unul pentru altul şi să își poarte greutăţile unul altuia (Gal. 6, 2). Să ia seama şi la aceasta spre a se asigura împotriva păcătuirii: fiecare să scrie faptele şi mişcările sufletului, ca şi când

[56] Într-adevăr, după cum sublinia și Părintele Dumitru Stăniloae - tălmăcitorul textului de mai sus, de foarte multe ori nu ştim dacă ceea ce am făcut e bine sau rău; doar odată cu timpul ni se face vădit că anumite fapte ale noastre din trecut, socotite înainte ca bune, nu au fost bune. Cunoaștem aceasta din consecințele lor, care se văd uneori după o vreme îndelungată. Observăm atunci că „cel puţin ne-am făcut vinovaţi de o hotărâre grăbită, nu îndestul de serios cumpănită. Cu atât mai mult ne va descoperi Domnul la sfârşitul întregii vieţi individuale şi la sfârşitul istoriei adevărata calitate a multora din faptele noastre. Domnul le va descoperi calitatea în contextul general al istoriei de obşte”. (nota de subsol nr. 38, în col. *Părinți și Scriitori bisericești*, vol. 16, Editura Institutului Biblic și de Misiune al Bisericii Ortodoxe Române, București, 1988, p. 224).

ar avea să le vestească altora. Şi „fiţi încredinţaţi că dându-ne seama că ne vom ruşina de vor fi cunoscute, ne vom opri de-a le săvârşi ca de la nişte păcate şi în general de la orice gând rău. Căci cine ar voi să fie văzut când păcătuieşte, sau cine, dacă a păcătuit nu minte mai degrabă voind să se ascundă? Precum nu am desfrâna privindu-ne unii pe alţii, aşa, dacă scriem gândurile noastre pentru a le vesti unii altora, ne vom înfrâna mai cu putere de la gândurile urâte odată ce ne ruşinăm de ele când sunt cunoscute. Deci să ne fie scrisul lor ca nişte ochi ai celor ce se nevoiesc împreună cu noi. Scrisul lor ne ruşinează ca şi când ar fi văzute, încât nici nu vom mai gândi la cele rele. Dacă ne vom întipări un astfel de chip al vieţuirii, vom putea să purtăm trupul ca pe un rob şi să plăcem Domnului, călcând peste uneltirile vrăjmaşului”[57]. Dacă nu le scriem, le facem să se evaporeze din amintirea noastră. Dar „dacă le scriem şi le citim des, rămân fixate în faţa noastră şi ne ruşinează”[58].

Fratele cu pietricelele nu știa, probabil, nici să scrie, nici să citească, și poate de aceea și folosea stratagema sa ingenioasă. Minuția metodei folosite e pe măsura importanței pe care cuvioșii o atribuiau unei curății totale și profunde a inimii lor pentru Domnul. Neavând

[57] Sf. Atanasie cel Mare, *Viaţa Cuviosului Părintelui nostru Antonie ...*, LIV-LV, p. 222-225.

[58] Pr. Prof. Dumitru Stăniloae, nota de subsol nr. 41, la textul precedent, p. 225.

toți aceeași forță sufletească, unii se credeau obligați să recurgă la tertipuri oarecum bizare. Dădeau uneori impresia că-și irosesc energiile luptând împotriva gândurilor rele, dar în realitate se îngrijeau la fel de mult pentru a întreține în ei gândurile bune. Dacă noi cunoaștem mai bine gândurile lor rele, este pentru că despre ele vorbeau cel mai bucuros, despre celelalte vorbeau întotdeauna cu foarte mare discreție[59], nedorind să piardă fericita smerenie. Astfel, de exemplu, avva Pimen spunea: „Când se arde pe dedesubt cazanul, nu poate musca să se apropie de dânsul, nici celelalte târâtoare, iar când este rece, atunci se pune pe el. Așa și călugărul, când rămâne în faptele cele duhovnicești, nu poate vrăjmașul să-l supere"[60]. După o altă comparație propusă Sfântului Ioan Casian[61] de către Avva Moise, mintea este ca o moară aflată în continuă mișcare. Trebuie să i se furnizeze neîncetat grâu de măcinat, altfel ea va măcina neghină. În același fel, mintea, sub impusul vieții prezente și mereu împresurată de tentații și pasiuni, nu va putea fi liberă de clocotul

[59] Lucien Regnault, *Viața cotidiană a Părinților deșertului în Egiptul secolului IV*, în românește de diac. Ioan I. Ică jr., Editura Deisis, Sibiu, 1997, p. 136-137 *sq*.

[60] *Patericul ce cuprinde în sine cuvinte folositoare ale Sfinților Bătrâni...*, 111, p. 195-196.

[61] Sf. Ioan Casian, *Convorbiri duhovnicești*, întâia convorbire cu părintele Moise, I, 18, traducere de Prof. David Popescu, în col. *Părinți și Scriitori bisericești*, vol. 57, Editura Institutului Biblic și de Misiune al Bisericii Ortodoxe Române, București, 1990, p. 320.

gândurilor; dar priceperea și iscusința ei vor ști ce trebuie să alunge și ce să rețină. Tocmai în vederea acestui scop a fost rânduită rostirea, recitarea și meditația continuă asupra cărților sfinte, îndreptarea memoriei spre cele duhovnicești și a dorințelor spre perfecțiune și spre speranța vieții viitoare, preocupări care ocupă toată ziua anahoretului. Ele întrețin în inima sa gândul la Dumnezeu, „pomenirea lui Dumnezeu”, cum spuneau adeseori Părinții[62].

Gândurile de hulă asupra lui Dumnezeu şi asupra sfinților sunt aduse de demoni

Uneori, josnicia diavolului este de-a dreptul rebarbativă. Nu omite niciun prilej și nicio metodă de a înclina mintea creștinului spre cele rele. Dacă nu le reușește această uneltire vicleană și perfidă, încearcă măcar să aducă tulburare în sufletul celui ce se nevoiește. Vrăjmaş fiind neamului omenesc şi având pururea mare pizmă şi zavistie asupra noastră, aruncă gânduri spurcate şi hulitoare de Dumnezeu în inima omului, socotind că, cu acele gânduri hulitoare asupra Dumnezeirii, ar putea omul să se scârbească şi să se deznădăjduiască de mântuire, şi cu aceasta să-l despartă şi să-l îndepărteze de Dumnezeu. Astfel, el atacă mintea și inima omului, fără de voia şi învoirea acestuia din urmă, cu gânduri rele, necurate şi hulitoare spre Însuşi

[62] Lucien Regnault, *op. cit.*, p. 135-137.

Domnul și Dumnezeul nostru şi spre Preacurata şi pururea Fecioara Maria, Maica lui Hristos Dumnezeu şi spre sfinţii lui Dumnezeu, în vremea rugăciunii şi chiar a cuminecării cu Sfintele Taine. Pentru aceasta, mulți călugări au căzut întru deznădăjduire, socotindu-se pe ei înșiși fără Dumnezeu şi mai răi decât păgânii şi decât animalele cele necuvântătoare, într-o așa măsură încât de aceea nici creştini nu se mai socoteau a fi şi mulţi de această supărare s-au oprit de la primirea Sfintei Împărtășanii. Unii au vrut ori să sară în apă să se înece, ori într-alt chip să se omoare, socotind că ei nu mai au iertare de păcatul acesta, nici nu mai este nădejde de mântuirea lor, pentru că au hulit pe Însuşi Domnul Dumnezeu, aducându-şi aminte şi socotind cuvântul Domnului ce este scris în Sfânta Evanghelie, care zice: tot păcatul şi hula se va ierta oamenilor, iar hula care este asupra Duhului Sfânt nu se va ierta, nici în veacul de acum, nici în cel ce va să fie (Mt. 12, 31-32).

Acestea fiind scrise, se naște întrebarea: de unde vin în inima omului nişte gânduri rele şi spurcate şi hulitoare de Dumnezeu, ca acelea care sunt fără voia omului? Şi în ce chip poate omul să se izbăvească şi să scape de pieirea acelor gânduri pierzătoare de suflet?

La aceasta, un bătrân încercat răspunde că, celor mândri, li se întâmplă o ispită ca aceasta dacă-l slobozește Dumnezeu pe diavol, ca să-i smerească – pentru înălţarea şi mândria lor şi să-şi „vină întru cunoştinţă", să-şi cunoască neputinţa lor şi să se pocăiască de mândria lor. Iar celor smeriţi şi cucernici, li se întâmplă lor

o ispită ca aceea, din zavistia şi din pizma vrăjmaşului diavol. Pentru aceea şi multora din preacuvioşii părinţi care trăiau în pustie cu multă înfrânare şi pustnicească viaţă, „li se întâmpla lor de cădeau în acea boală şi în ispita diavolicească a gândurilor rele şi hulitoare asupra dumnezeirii. Precum zice sfântul Ioan Scărarul şi alţi sfinţi părinţi, că de multă supărare şi scârbă ce aveau pentru acele gânduri diavoliceşti hulitoare de Dumnezeu, cădeau în deznădăjduire, întru slăbiciune şi boală sufletească şi trupească, încât li se veştejeau şi li se schimbau feţele de multe osteneli, foame şi sete, răbdare cu privegheri şi rugăciuni, că doar s-ar izbăvi de acele gânduri hulitoare, dar nu se puteau izbăvi. Şi când le veneau lor acele gânduri hulitoare asupra lui Dumnezeu, li se părea că se va desface pământul şi-i va înghiți, sau va cădea foc din cer şi-i va arde. Dar toate le pătimeau şi le răbdau pentru nesocotinţa, neştiinţa şi nepriceperea lor, că nu se socoteau, nici ştiau, nici pricepeau aceasta, că tot adevăratul dreptmăritor creştin care se teme de Dumnezeu şi face poruncile Lui, nevinovat este de nişte gânduri spurcate, rele şi hulitoare de Dumnezeu ale vicleanului diavol care nu sunt cu voia şi învoirea omului, ci sunt nişte năvăliri diavoleşti asupra omului, fără de voia lui. Pentru care gânduri omul nu are nicio vină sau păcat, nici pedeapsă de la Dumnezeu, fiindcă omul nu le primeşte nici nu le urmează lor, ci îi cad lui năpastă. Căci cum ar putea cineva din creştini să-L hulească pe Dumnezeu, căruia I se închină şi I se roagă? Noi, creştinii, Aceluia

ne închinăm şi ne rugăm şi-L binecuvântăm ziua şi noaptea, în toată vremea şi în tot ceasul. Aceluia îi mulţumim şi pe Dânsul îl preamărim. Aceluia îi slujim, pe Acela îl chemăm pururea întru ajutorul nostru, înaintea Lui stăm şi îl rugăm şi pe El Unul îl ştim Dumnezeu, Tatăl, Fiul şi Sfântul Duh, într-o Dumnezeire, slăvit de toată făptura. Pentru Acela toate chinurile şi mucenicia cu bucurie le primim, le răbdăm şi le pătimim. De aceea suntem necăjiţi şi supăraţi şi luptaţi de vrăjmaşi, pentru Acela suntem izgoniţi, pentru Acela ne lepădăm de lume şi de toate cele ce sunt într-însa. De aceea îi lăsăm pe părinţii, fraţii şi surorile noastre şi ne lăsăm soţiile şi fiii noştri, încă şi viaţa noastră şi trupul nostru le dăm la munci şi la pedepse cu osârdie. Cum s-ar putea ca să hulim şi să grăim de rău şi să-L ocărâm pe Dumnezeul nostru, pentru Care în toate zilele murim?”[63] Deci, cu siguranță, acele gânduri rele şi hulitoare sunt ispitele vicleanului și necuratului duh al satanei, care vrea să smintească pe om şi să îl despartă de Dumnezeu. Nimeni dintre nevoitori nu poate și să se închine lui Dumnezeu şi să-L hulească. Nici chiar diavolii, care ne aduc şi ne aruncă în inimi gânduri rele şi hulitoare ca acelea, nu îndrăznesc să-L hulească pe Dumnezeu.

Prin urmare, creştinii şi credincioşii lui Hristos, pentru acele gânduri străine ale vrăjmaşului diavol, nicio

[63] *Pentru gândurile cele de hulă care vin în inima omului, hulitoare spre Dumnezeu, spre Preacurata Fecioară Maica lui Hristos Dumnezeu, spre sfinţii lui Dumnezeu şi spre Sfintele Taine,* în *Patericul ce cuprinde în sine cuvinte folositoare ale Sfinților Bătrâni ...*, p. 341-343.

osândă, cercetare, sau pedeapsă nu au de la Dumnezeu. Căci nu sunt nicidecum ale lor și nici din inimile lor acele gânduri hulitoare, căci mulți dintre ei mai mult ar voi să fie arşi în foc decât să grăiască cu gurile lor cuvinte de hulă asupra Creatorului și Ziditorului a toate. De aceea, sfaturile bătrânilor în această privință sunt ferme: „De acestea noi înştiințându-ne şi încredințându-ne, nici într-o seamă să nu băgăm acele gânduri, ci când îți va aduce diavolul şi va arunca în inima ta nişte gânduri hulitoare ca acelea, să-i zici şi să-i răspunzi în gândul tău aşa: să se întoarcă boala ta pe capul tău şi pe creştetul tău şi hula ta să se pogoare asupra ta, viclene diavole şi duhule necurate! Iar eu, Domnului Dumnezeului meu totdeauna mă închin, îl laud şi îl slăvesc şi niciodată nu-L voi huli, căci cum aş putea eu să hulesc şi totodată să proslăvesc pe Domnul Dumnezeul meu? Cum aş putea să-L ocărăsc când în toate zilele şi în tot ceasul, cu tot sufletul şi inima mea îl preamăresc şi îl rog pe Dânsul? Iar hula ta, viclene diavole, să se întoarcă pe capul tău! Şi în acest chip poți să te izbăveşti de acea ispită diavolească, nesocotindu-le şi nebăgând în seamă acele gânduri ale lui, ci ocărându-l şi batjocorind pe vrăjmaşul diavol, ştiind şi cunoscând noi că de la el şi ale lui sunt acele gânduri hulitoare iar nu de la noi, nici ale noastre"[64].

De la noi şi ale noastre, subliniază Părinții Deșertului, sunt alte gânduri şi patimi care se nasc, adică:

[64] *Patericul ce cuprinde în sine cuvinte folositoare ale Sfinților Bătrâni ...*, p. 344.

desfrânarea sau curvia, preacurvia, îmbuibarea pântecului, beţia, zavistia, mânia, pizma, iubirea de argint, clevetirea, învrăjbirea, scumpetea, nemilostivirea, tirania, minciuna şi altele asemenea acestora. Aceste patimi sunt din voia noastră, de le vom face sau de nu le vom face. Și de le vom gândi sau de nu le vom gândi, în cele ce facem noi cu voia noastră, vinovaţi şi greşiţi suntem înaintea lui Dumnezeu şi numai de acele patimi şi păcate şi gânduri rele vom fi şi noi cercaţi şi întrebaţi, care sunt sub puterea şi stăpânirea şi voia noastră, iar de cele ce nu sunt în voia şi stăpânirea noastră nu vom fi cercetaţi, nici întrebaţi, și gândurile cele hulitoare de Dumnezeu nu sunt în voia şi stăpânirea noastră, ci sunt nişte lucruri străine ale diavolului, pentru care gânduri noi nevinovaţi suntem[65].

Aceste gânduri hulitoare de Dumnezeu nu le duce diavolul să le arunce în inimile necredincioşilor păgâni şi ereticilor, pentru că spre aceia nu are el zavistie, nici pizmă, nici război fiindcă ei, cu necredinţa şi eresul lor, nu-i sunt potrivnici, ci îi sunt supuşi. Ci toată silinţa şi nevoinţa lui este împotriva dreptmăritorilor creştini, ca să-i împiedice şi să-i smintească din credinţa lor, să-i scârbească, să-i deznădăjduiască, să-i tulbure, să-i depărteze şi să-i înstrăineze de Dumnezeu. Un părinte oarecare din Schit spunea că avea multă scârbă şi supărare de necuratele şi hulitoarele de Dumnezeu gânduri diavoleşti. Iar odată neştiind ce să mai facă de mare

[65] *Ibidem*, p. 344-345.

scârbă şi supărare ce avea din acele gânduri drăceşti, a mers la fericitul Petru, arhiepiscopul Alexandriei, şi s-a jeluit lui şi i-a spus toată scârba şi supărarea ce o are din pricina acelor gânduri hulitoare asupra Dumnezeirii şi asupra credinţei creştineşti. Iar fericitul arhiepiscop i-a răspuns, zicând: „mergi, fiule şi te îngrijeşte pentru alte greşeli ale tale, iar acel păcat pentru gândurile hulitoare asupra Dumnezeirii şi asupra credinţei creştineşti care zici că te supără, lasă-l să fie asupra mea. Că tot creştinul dreptmăritor, care slujeşte şi se închină lui Dumnezeu cu credinţă, nu este vinovat de acele diavoleşti gânduri hulitoare de Dumnezeu, ci diavolul le aruncă în inima omului fără voia lui, pentru pizma şi zavistia lui cea mare, ce o are asupra omului creştin. Că şi mie, fiule, odată mi s-a întâmplat de mă supărau gândurile hulitoare şi mergând m-am jeluit şi i-am spus sfântului Pafnutie mărturisitorul şi mucenicul. Iar el m-a întărit, zicând aşa: când m-au prins pe mine prigonitorii şi m-au dus să mă muncească pentru mărturisirea lui Hristos, tocmai atunci, la acea judecată şi muncă, când mă chinuiau şi îmi ardeau trupul pentru Domnul Hristos şi cu cârlige de fier mă strujeau, vicleanul îmi aducea gânduri de hulă către Dumnezeu, iar eu îi răspundeam cu mânie, zicând: o, duh viclean şi necurat, eu sufletul şi trupul şi toată viaţa mea mi le dau chinurilor şi morţii pentru Dumnezeul meu şi tu îmi aduci mie gânduri de hulă către Domnul Dumnezeu? Că de L-aş huli pe Domnul Dumnezeul meu, după vicleanul şi vrăjmăşescul tău sfat, nu mi-aş da trupul şi sângele

chinurilor şi focului pentru Dânsul; ci hula să se întoarcă pe capul tău, viclene diavole!"[66]. Acestea spunându-le fericitul Petru arhiepiscopul, acelui părinte, l-a mângâiat şi l-a întărit, slobozindu-l în pace. Deci, avem încă un argument puternic pentru a cunoaşte că acele gânduri diavoleşti hulitoare asupra Dumnezeirii nu se pot izgoni cu altceva, nici într-alt chip nu se poate izbăvi omul cel supărat de dânsele, fără numai să nu le ia niciodată în seamă. Că nu pot nimic să-i strice acelea, fiindcă acelea nu sunt de la dânsul, ci de la diavol, pentru acelea el nu va da socoteală Domnului Dumnezeu. Şi cuviosul părinte Pamvo le spunea fraților, zicând: „eu, fiilor, trăind în adâncul pustiului şi rugându-mă lui Dumnezeu pentru iertarea şi îndreptarea vieții mele, odată mi-a adus şi mi-a aruncat diavolul în inimă gânduri hulitoare asupra lui Dumnezeu şi a sfinților Lui şi foarte tare mă supărau, iar eu neştiind ce să fac de scârba şi supărarea ce aveam, am început cu osârdie a mă ruga lui Dumnezeu să izgonească şi să depărteze de la mine aceste gânduri rele. Şi cu aşa de mare osârdie rugându-mă lui Dumnezeu, am auzit glas de sus grăindu-mi aşa: Pamvo, nu avea nicio grijă de păcatele străine, ci de ale tale îngrijeşte-te că acele gânduri hulitoare sunt ale vicleanului diavol"[67].

Aceste convingeri și îndrumări din vechime au avut ecou și în viața cuvioșilor ce au trăit ulterior acelor

[66] *Ibidem*, p. 345-346.

[67] *Ibidem*.

veacuri, chiar aproape de timpurile noastre. Astfel, Cuviosul rus Nicon de la Mănăstirea Optina, chemat la Domnul în anul 1931, mărturisea că gândurile de care inima nu se lipeşte, trec repede, ca un caleidoscop. „Mintea noastră niciodată nu se opreşte, întotdeauna e ocupată. Gândurile rele nu trebuie luate în seamă, deoarece au proprietăţi inalienabile, ele nu sunt de la natura noastră. Una şi aceeaşi minte nu poate şi să Îl slăvească pe Dumnezeu şi să hulească. Unor asemenea gânduri nu trebuie să le dăm atenţie, trebuie să le aruncăm, ca pe un gunoi, ca pe ceva străin. Dacă un anumit gând rău vine insistent în minte şi inima se lipeşte de el, consimte la el, atunci trebuie să ne adunăm toate puterile ca să îl aruncăm, cu ajutorul rugăciunii lui Iisus şi al spovedaniei la stareţ"[68].

Felurite remedii pentru gândurile rele

Chiar marele avva Antonie, stând odată în pustiu, a căzut pradă acediei[69] şi apăsătoarei întunecimi a gândurilor rele și zicea către Dumnezeu: „Doamne, vreau

---

[68] Cuviosul Nicon de Optina, în *Patericul de la Optina*, traducere de Cristea Florentina, Editura Bunavestire, Bacău, 2002, p. 464-465.

[69] Ακηδία [Akedia] în limba greacă clasică însemna neglijenţă, nepăsare, lipsă de interes pentru un lucru. Este un amestec de somnolență, silă, deznădejde, trândăvie, amorțeală sau toropeală sufletească, plictiseală, descurajare, lâncezeală, dezgust, lehamite pentru cele spirituale, dar și o relaxare a sufletului, care nu are în ea cele conform cu firea, nici nu stă cu bărbăție împotriva patimilor.

să mă mântuiesc şi nu mă lasă gândurile rele. Ce să fac în nelinişte mea? Cum să mă mântuiesc?", ridicându-se puţin şi privind afară, a văzut pe cineva aidoma lui, „stând jos şi lucrând, apoi sculându-se şi făcând rugăciunea, şi iar aşezându-se şi împletind funia, apoi din nou sculându-se pentru rugăciune. Era un înger al Domnului, trimis ca să-l îndrepte şi să-l întărească. Şi l-a auzit pe înger spunând: «Fă aşa şi te mântuieşte!». Auzind acestea, (avva Antonie) s-a bucurat nespus şi a prins curaj. Şi aşa se mântuia"[70]. Tot în *Pateric*, în dreptul avvei Pimen citim, printre multe altele, că odată un frate l-a întrebat despre atacul gândurilor rele. Bătrânul îi zice: „Lucrul acesta seamănă cu un om care are foc la stânga şi un vas cu apă la dreapta. Dacă focul se întinde, el ia vasul cu apă şi-l stinge. Focul este sămânţa duşmanului; apa, a ne arunca în faţa lui Dumnezeu"[71]. Viețuitorii pustiului mai obișnuiau să opună gândurilor rele pe cele bune, pătrunși de convingerea că, precum leacurile cele mai tari alungă veninul fiarelor, tot aşa rugăciunea şi postul alungă orice gând rău. Tot ca remedii pentru gândurile rele, grăiau împotriva lor ceea ce este scris în lege[72], primind defăimarea şi necazul – nu numai în parte –, ci în toată vremea şi în tot lucrul.

---

[70] Avva Antonie cel Mare, cuvântul 1, în *Patericul sau apoftegmele părinților din pustiu ...*, p. 43.

[71] Avva Pimen, cuvântul 146, în *Patericul sau apoftegmele părinților din pustiu ...*, p. 291.

[72] Sfântul Ierarh Teofan Zăvorâtul, *Patericul Lavrei Sfântului Sava*, traducere din limba rusă de dr. Adrian şi Xenia Tănăsescu, Editura Anestis, București, 2005, p. 191.

Nu în ultimul rând, pentru eliberarea de gândurile rele și deșarte, părinții le opuneau rugăciunea; alergau la rugăciune către Cel ce i-a creat pe ei şi Acela le topea pe acelea ca ceara. Cuvioșii îşi umpleau gândurile cu Hristos şi stingeau astfel cărbunele mocnind al tentaţiei. Cu precădere, acest remediu este recomandat cu insistență. „Un frate l-a întrebat pe un bătrân: «ce lucrare trebuie să aibă inima, ca să se îndeletnicească cu dânsa?» Şi i-a răspuns bătrânul: «aceasta este lucrarea cea desăvârşită a monahului: să ia aminte la Dumnezeu fără răspândire». Zis-a fratele: «dar gândurile cele rele nu lasă mintea să ia aminte la Dumnezeu pururea. Cum trebuie să le izgonească?» Şi a zis bătrânul: «nu poate mintea de la sine să facă aceasta, că nu are o astfel de putere, ci când vor bântui gândurile, trebuie degrabă să alerge la Dumnezeu şi Acela le va topi ca ceara, căci Dumnezeul nostru este foc mistuitor». Zis-a fratele: «cum dar părinţii Schitului întrebuinţau gândul cel împotrivă grăitor?». Răspuns-a bătrânul: «şi lucrarea aceea este mare şi bună, dar are osteneală şi nu este cu folos pentru toţi». Zis-a fratele: «cum nu este cu folos pentru toţi?». Zis-a bătrânul: «când gândul va veni asupra sufletului şi va putea sufletul prin nevoinţă să-l izgonească, altul năpădind îl va cuprinde. Şi aşa toată ziua grăind împotriva mişcărilor gândurilor, niciodată nu se va îndeletnici la privirea lui Dumnezeu». Întrebat-a fratele: «cu ce meşteşug aleargă dânsul la Dumnezeu?». Zis-a bătrânul: «de va veni la tine gândul curviei, îndată smulgând

mintea, înalţ-o cu osârdie către Dumnezeu şi nu zăbovi». Zis-a fratele: «dar de va veni gândul slavei deşarte, nu trebuie să grăiesc împotriva gândului?» Răspuns-a bătrânul: «în oricare ceas va grăi împotrivă cineva, mai tare se face gândul acela şi mai puternic. Căci va grăi împotrivă mai multe decât tine[73], şi nici Duhul Sfânt nu îţi va ajuta ţie atât. Căci te afli ca şi cum te-ai mândri şi socoteşti că eşti în stare să te lupţi cu patimile, atunci mai vârtos trebuie să alergi către Dumnezeu, căci precum cel ce are părinte duhovnicesc, părintelui lasă toate şi el este fără de grijă. Aşa şi tu, dându-te lui Dumnezeu, nu trebuie să ai grijă nicidecum de gând, să-i grăieşti împotrivă, sau să-l laşi să intre. Dacă va intra, du-l sus către părintele şi zi-i: eu nu am nimic, iată părintele meu, el ştie! Şi ducându-l, în mijlocul căii, lăsându-te, va fugi. Căci nu poate să meargă cu tine la aceia, nici să stea înaintea altuia. Deoarece ca această lucrare, nu este mai mare şi mai fără de grijă în toată Biserica»"[74].

Când năvăleau asupra lor gândurile rele cu putere și insistență virulentă, monahii se străduiau să le gonească prin mărturisirea lor părintelui duhovnicesc

---

[73] Dacă luptă cineva cu gândul rău, începător în cele duhovnicești fiind, îi dă acestuia putere. Dacă însă ridică mintea la rugăciune către Dumnezeu, unindu-și mintea cu Acesta, duhurile rele nu mai pot strecura în minte gândurile deșarte.

[74] *Patericul ce cuprinde în sine cuvinte folositoare ale Sfinților Bătrâni ...*, 17, p. 452.

sau avvei. Despre acest meșteșug vom trata însă, în alt subcapitol.

Luptele nevoitorilor binelui nu sunt neînsoțite de ajutorul harului divin. Celor înaintați duhovnicește și aflați pe treptele desăvârșirii, duhurile rele le lansează ispite și mai înverșunate. În capitolul 10 al *Vieții* Cuviosului Părintelui Antonie citată de noi deja, citim că vrăjmașii binelui au făcut, într-o noapte, prin lovituri, un astfel de zgomot, încât părea că tot locul se cutremură. Şi parcă desfăcând cei patru pereţi ai micii încăperi, demonii intrau prin ei prefăcuţi în năluci de fiare şi şerpi. Şi locul întreg se umplu de năluciri de lei, de urşi, de leoparzi, de tauri, de şerpi, de aspide, de scorpioni şi lupi, care se mişcau, fiecare în felul lor. „Leul mugea, voind să intre fără să poată, taurul părea să ia în coarne, şarpele se târa şi nu ajungea şi lupul repezindu-se era ţinut pe loc. Şi zgomotele tuturor erau înspăimântătoare şi furiile lor, cumplite. Iar Antonie, lovit şi înţepat de ei, simţea un şi mai mare chin în trup. Dar rămânea fără să tremure şi priveghind şi mai mult cu sufletul. Gemea de durerea trupului, dar veghea cu mintea”[75]. Şi bătându-şi joc de ei, zicea: „Dacă aţi avea vreo putere în voi, ar fi fost destul să vină numai unul din voi. Dar fiindcă v-a slăbit Domnul, încercaţi să mă speriaţi prin mulţime. E un semn al neputinţei voastre că luaţi chipurile animalelor”. Şi îndrăznind iarăşi zicea: „De sunteţi tari şi aţi luat putere împotriva

[75] Sf. Atanasie cel Mare, *Viaţa Cuviosului Părintelui nostru Antonie* ..., IX, p. 198.

mea, nu zăboviţi, ci năvăliţi. Iar de nu puteţi, pentru ce vă tulburaţi în zadar? Nouă ne este pecete şi zid de apărare credinţa în Domnul nostru". Dar aceia, încercând multe, scrâşneau din dinţi, încât se făceau mai degrabă pe ei de râs, decât pe dânsul. „Căci Domnul n-a uitat nici acum de nevoinţa lui Antonie, ci a venit în ajutorul lui. Fiindcă privind el în sus, a văzut acoperişul ca deschizându-se şi o rază de lumină coborând spre el. Şi dracii s-au făcut dintr-odată nevăzuţi, iar durerea trupului îndată a încetat şi casa s-a luminat întreagă. Apoi Antonie simţind ajutorul şi răsuflând mai bine, uşurat de dureri, se ruga vedeniei arătate, zicând: «Unde erai? Pentru ce nu Te-ai arătat de la început, ca să-mi opreşti durerile?». Şi s-a făcut glas către el: «Antonie, eram aici, dar am aşteptat să văd lupta ta. Deci fiindcă ai răbdat şi nu te-ai lăsat biruit, îţi voi fi pururea ajutor şi voi face numele tău cunoscut pretutindeni»"[76]. Auzind acestea, Cuviosul Antonie – care era atunci de treizeci şi cinci de ani – s-a sculat la rugăciune. Și s-a întărit atât de mult, că a simțit că are mai multă putere în trup, decât a avut înainte.

Gândurile rele nu persistă în inima iubitoare de Dumnezeu: „precum focul în apă, aşa şi gândul spurcat nu poate fi în inima dreaptă, căci orice iubitor de Dumnezeu, iubitor de dreptate şi iubitor de osteneală întru fapte bune intră în părtăşie cu Dumnezeu, şi diavolul nu are intrare în el"[77].

---

[76] *Ibidem*, IX-X, p. 198-199.

[77] Sfântul Ierarh Teofan Zăvorâtul, *op. cit.*, p. 134.

Trezvia sau luarea aminte la sine însuși a nevoitorului mai este susținută atât de preocupările spirituale ca: meditația la cuvintele Sfintei Scripturi, rugăciunea continuă, psalmodierea, gândul la moarte etc., cât și de munca fizică pentru întreținerea vieții și pentru filantropie, înfrânarea de la mâncări, de la somn, precum și de alte practici aspre în ceea ce privește îmbrăcămintea, sau locul unde își îngăduiau puținele ore de somn etc.

Tinzând neîncetat spre Împărăția cerurilor, călugărul caută să viețuiască mereu în prezența lui Dumnezeu. Cuviosul Antonie își amintea întruna de cuvântul proorocului Ilie care zice: „Viu este Domnul, în fața Căruia mă voi înfățișa astăzi" (III Reg. 18, 15). Proorocul spunând „astăzi" nu măsura timpul trecut, ci, subliniază Sfântul Antonie, ca unul „ce pune pururea început, în fiecare zi se silea să se înfățișeze așa cum trebuie lui Dumnezeu, cu inima curată și gata să asculte de voia Lui și de nimeni altul. Zicea în sine că nevoitorul trebuie să învețe din viețuirea marelui Ilie să-și vadă pururea ca într-o oglindă viața lui"[78].

Ἐξομολογεῖσθε οὖν ἀλλήλοις τὰς ἁμαρτίας – Iacov 5, 16. Termenul de *mărturisire* în Noul Testament

Cu privire la „mărturisire", în Noul Testament, întâlnim două forme ale cuvântului: ὁμολογέω şi ἐξομολογέω.

[78] *Cf.* Sf. Atanasie cel Mare, *op. cit.*, VIII, p. 197-198.

Prima formă, ὁμολογέω, cu sensul de „a mărturisi" este prezentă în mai multe pasaje din Noul Testament, ca de pildă în versetul: „Și atunci voi mărturisi (ὁμολογήσω) lor: Niciodată nu v-am cunoscut pe voi. Depărtați-vă de la Mine cei ce lucrați fărădelegea" („καὶ τότε *ὁμολογήσω* αὐτοῖς ὅτι οὐδέποτε ἔγνων ὑμᾶς· ἀποχωρεῖτε ἀπ᾽ ἐμοῦ οἱ ἐργαζόμενοι τὴν ἀνομίαν" – Mt. 7, 23). Singurul loc din Noul Testament unde ὁμολογέω este folosit cu referire la păcat este la I In. 1, 9: „Dacă ne mărturisim păcatele...": ἐὰν *ὁμολογῶμεν* τὰς ἁμαρτίας ἡμῶν...

A doua formă, ἐξομολογέω, înseamnă a transmite oral gânduri, opinii sau emoții, a mărturisi, a spovedi. Acest termen, împrumutat din Septuaginta, a făcut parte din vocabularul creştin timpuriu[79], cu dublul înțeles de:

1. laudă adusă Tatălui sau lui Hristos şi
2. mărturisire a păcatului.

Cuvântul ἐξομολογεω este folosit de trei ori cu referire la păcat, la Matei 3, 6 atunci când Ioan boteza şi oamenii îşi mărturiseau păcatele: „Şi erau botezați de către el în râul Iordan, mărturisindu-şi păcatele" („καὶ ἐβαπτίζοντο ἐν τῷ ᾽Ιορδάνῃ ποταμῷ ὑπ᾽ αὐτοῦ *ἐξομολογούμενοι* τὰς ἁμαρτίας αὐτῶν") la Marcu 1, 5 care este un pasaj paralel ce descrie acelaşi eveniment şi la Iacov 5, 16: „Mărturisiți-vă unul altuia păcatele..." („ἐξομολογεῖσθε οὖν ἀλλήλοις τὰς ἁμαρτίας"). Avem

[79] Pentru o analiză a utilizării cuvântului ἐξομολόγησις, vezi G. W. H. Lampe (ed.), *A Patristic Greek Lexicon*, Oxford, Clarendon Press, 1968, p. 857 .

deci o mărturisire privată la I Ioan 1, 9, una publică relatată de Matei 3, 6 şi Marcu 1, 5, şi alta, se pare tot publică, la Iacov 5, 16. Acestea sunt cele patru menţiuni ale mărturisirii păcatului în Noul Testament.

„Dacă eşti încolțit de gânduri necurate, nu te ascunde, ci spune-le degrabă părintelui tău!” Ὁμολογία τῶν λογισμῶν

Monahii practicau cu rigurozitate *pocăinţa*, în sensul etimologic al termenului. Dacă primilor creştini persecuţiile le întăreau fervoarea credinţei, acum călugării, pentru a-şi ţine ochii minţii aţintiţi la Împărăția cerurilor, recurgeau la *descoperirea gândurilor*.

Descoperirea cugetelor înaintea părintelui duhovnicesc, despre ale cărei binefaceri vorbesc toți atleții duhovnicești ai pustiei, cere mai înainte de toate biruirea patimii iubirii trupești și egoiste de sine (φιλαυτία).

Cu privire la această practică a mărturisirii gândurilor, aflăm de la Părinții pustiului atât îndrumări și sfaturi adresate celui care vine să-și vestească gândurile, cât și sfaturi pentru duhovnic și stareț. Astfel, de la frați se cere o mărturisire deplină, lipsită de îndreptățirea de sine sau de învinuirea altora; „prin cele ce spune și prin întreaga sa atitudine, penitentul trebuie să arate o deplină pocăință pentru starea sa păcătoasă. De la duhovnici cere bunătate, discernământ și blândețe, care să trezească încrederea și să îndepărteze din sufletul

celui care se spovedește teama sau rușinea de a-și arăta greșelile"[80].

Arta învăţării vieţii de chilie vine de la sfătuirea primită de la avva, căci altfel, un om poate rămâne o sută de ani în chilia sa fără a învăţa cum să trăiască în ea. Chilia era creuzetul în care îşi făcea călugărul lucrarea interioară. Dar ce i se întâmpla acolo, în special dacă era tânăr sau novice în ale deşertului și în cele ale vieții duhovnicești, toate acestea trebuiau discutate cu un avva. Aceasta era disciplina „mărturisirii gândurilor".

Practica sună foarte asemănătoare spovedaniei particulare, și într-un sens, era, dar era şi foarte diferită. Diferea de ultima practică sacramentală în anumite aspecte evidente. În primul rând, Avva nu era în mod necesar, nici măcar de obicei, preot. Înţelepciunea, şi nu hirotonia, conta. În al doilea rând, deşi Avva este posibil să se fi rugat înainte de a *elibera* călugărul, nu vorbim de o rugăciune liturgică indicând mântuirea sau iertarea.

În al treilea rând, şi cel mai important, conversaţia dintre călugăr şi avva nu se concentra pe păcatele în sine, ci pe λογίσμοι, pe „gândurile de ispită" și pe „gânduri", în general. În vocabularul deşertului, termenul „gânduri" avea conotaţii negative. Putea include tentaţiile, dar la fel de des, se putea referi la orice preocupare, ceva ce călugărul ar fi fost incapabil să-şi scoată din minte; un „gând" putea fi pur şi simplu o dorinţă sau

[80] Jean Bremond, *Părinții Pustiei*, Ediția a II-a, Introducere și comentarii traduse din limba franceză de Marinela Bojin, Editura Nemira, București, 2010, p. 135-136.

un sentiment, destul de inocent în el însuşi, cum ar fi dorul de familie sau dorința de a explora vecinătățile, jignirea resimțită la bârfa cuiva sau, pur şi simplu, întrebările legate de ce înseamnă cu adevărat să fii călugăr. Avva ajuta călugărul să discearnă „gândul", bun, rău sau neutru, dacă trebuia acționat asupra sa, ignorat sau trebuia luptat împotriva lui. Această dinamică nu reprezenta atât o mărturisire privată, cât şi o sfătuire, îndrumare, consiliere spirituală. Chiar şi terminologia poate părea puțin înşelătoare, pentru că Avva nu „consilia" călugărul. După cum notează Columba Stewart: „Întreaga viață se referea la deschidere: a sinelui către altcineva şi a sinelui către Dumnezeu, fără concentrare obsesivă asupra sinelui sau asupra relației cu Avva. Poate alt mod de a înțelege acest aspect este de a ne aminti că angajamentul pentru adevăr, pentru a vedea lucrurile aşa cum sunt, erau cele care îl predispuneau pe călugăr la contemplarea lui Dumnezeu. A vedea fantasme, proiecții şi dorințe pioase, depindea în primul rând de eliminarea măştii fanteziilor şi proiecțiilor despre sinele nostru. Descoperim că măştile pe care le purtăm şi măştile pe care le vedem pe fața lui Dumnezeu sunt, în esență, aceleaşi şi sunt creația noastră. Țelul bătrânului era transparența perfectă în fața luminii divine. Bătrânul, departe de a fi un centru de putere şi un «dirijor», slujea în transparența sa față de lumina divină ca o lentilă care concentrează lumina adevărului asupra locurilor întunecoase din inima ucenicului"[81].

[81] Columba Stewart, „Radical Honesty about the Self: The Practice of the Desert Fathers", în *Sobornost*, 12, 1990, p. 27.

Părinții Deșertului, ale căror apoftegme alcătuiesc *Patericul*, lansează destule exortații tinerilor frați în a-și mărturisi gândurile unor bătrâni experimentați. Astfel, unul din părinți menționează: „Dacă eşti încolţit de gânduri necurate, nu te ascunde, ci spune-le degrabă părintelui tău duhovnicesc şi mustră-le, pentru că în măsura în care îţi ascunzi gândurile, ele se înmulţesc şi câştigă putere. La fel cum, în adevăr, un şarpe care iese din vizuina lui fuge de îndată, târându-se iute, astfel gândul rău se împrăştie de îndată, și întocmai cariilor din grindă, aşa gândurile rele strică inima. Cel ce îşi spune gândurile este iute vindecat, dar cine le ascunde se-mbolnăveşte de mândrie. Pentru că, dacă n-ai destulă încredere în cineva pentru a-i dezvălui încercările tale, aceasta este dovada că nu ai smerenie. Căci celui care este smerit toţi îi par sfinţi şi buni, în timp ce el se crede singurul păcătos. De altfel, dacă cineva îl roagă pe Dumnezeu din toată inima sa şi îl întreabă pe cineva despre gândurile sale, acela îi răspunde şi mai degrabă Dumnezeu răspunde prin gura aceluia ce trebuie făcut, El care a deschis gura asinei lui Valaam, chiar dacă cel ce a fost întrebat este nevrednic și păcătos"[82]. În același gând, un alt sfânt cuvios, însă de dată mai recentă, anume Sfântul Teofan Zăvorâtul († 1891), autorul lucrării duhovnicești intitulată *Patericul Lavrei Sfântului Sava*, relevând și unul din riscurile celui ce-și

[82] *Pateric. Ziceri inedite ale Părinților Pustiei, greci, etiopieni, armeni, sirieni, latini, copţi*, Traducere din limba franceză de Bogdan Cândea și Eugenia Cândea Șerbanovici, Editura Anastasia, Bucureşti, 2009, p. 136.

ascunde gândurile rele de părintele său duhovnicesc, subliniază: „De te smintesc gândurile rele, să nu le tăinuieşti, ci spune-le îndată şi dă-le în vileag: căci cu cât îşi ascunde omul mai mult gândurile sale, cu atât se înmulțesc ele şi se întăresc. Precum şarpele scos afară din ascunzişul său grăbeşte a scăpa prin fugă de ochiul urmăritorilor, aşa şi gândurile rele, atunci când sunt mărturisite şi descoperite, pier îndată din inimă şi amintire; şi precum roade viermele copacul în care se ascunde, aşa şi gândul rău roade inima câtă vreme se ascunde în ea. Cel ce-şi descoperă gândurile se vindecă îndată, iar cel ce le ascunde rămâne în ghearele trufiei"[83]. Astfel, putem lesne concluziona marele folos al mărturisirii gândurilor rele. Dacă ele nu sunt mărturisite, vor deveni fiare care vor *sfâșia* lăuntrul nevoitorului și vor face fără rod ostenelile sale. Părinții nu recomandă dialogul cu gândurile rele sau cugetarea la ele, căci cei ce fac astfel sunt ca acel lucrător al câmpului – de care se amintește în *Limonariul Pustiului Athonit* –, care a găsit un șarpe înghețat, căci era începutul primăverii, și l-a băgat la subsioară; șarpele, însă, când s-a încălzit, imediat l-a mușcat de moarte. Dacă gândurilor rele li se opune nevoitorul încă din faza de atac sau momeală și dacă totuși persistă și nu sunt descoperite avvei, ele vor deveni lucrare, iar păcatul deja săvârșit, zice Apostolul Iacov, zămislește moartea (Iac. 1, 15)[84].

[83] Sfântul Ierarh Teofan Zăvorâtul, *op. cit.*, p. 46.

[84] *Limonariul Pustiului Athonit*, ediție îngrijită de Pr. dr. Constantin Petrache, Editura Cartea Ortodoxă, Galați, 2011, p. 91-92.

Bucuria vrăjmașilor este a nu-și descoperi monahul gândurile rele către părintele său duhovnicesc. Tot din apoftegme aflăm că un frate la întrebat pe avva Pimen: „«De ce nu pot vorbi liber cu bătrânii despre gândurile mele?». Bătrânul îi zice: Avva Ioan cel Pitic a zis: «Duşmanul nu se bucură de nimeni mai mult decât de cei care nuşi dezvăluie gândurile»"[85]. Oricât i-ar spune unui monah gândul că nu îi este de folos să le descopere celui la care se destăinuie de obicei şi în care crede, este imperios necesar să nu ascundă nimic, ci să scoată la iveală şi pe „sfătuitor", ca pe un şarpe din gaura lui, şi astfel să biruie asupra lui, căci altminteri, îl va lovi pe la spate şi îl va doborî, plecându-l spre fapta rea. Fiindcă se precizează în Sfânta Scriptură: „Vai celui singur când va cădea şi nu va fi al doilea care să-l ridice" (Eccl. 4, 10), şi: „Cei ce n-au cârmuire cad ca frunzele, iar mântuirea întru mult sfat este" (Pilde 11, 14), adică „îndată ce îşi va mărturisi omul gândurile rele ce năvălesc asupra lui se va şi slobozi de ele"[86].

Și în vremea noastră, Părintele Iachint (Unciuleac de la Mănăstirea Putna † 1998) insista foarte mult pe mărturisirea gândurilor, ştiind că aceasta are un rol deosebit în viaţa monahală. „Dacă nu-ţi mărturiseşti gândurile – zicea părintele –, acestea rămân şi nu fac altceva decât să sape la temelia casei sufleteşti"[87].

---

[85] Avva Pimen, cuvântul 101, în *Patericul sau apoftegmele părinților din pustiu ...*, p. 283.

[86] Sfântul Ierarh Teofan Zăvorâtul, *op. cit.*, p. 88.

[87] Arhimandrit Ioanichie Bălan, *Patericul românesc*, ediția a IV-a, Editura Episcopiei Romanului, 2001, p. 737.

În lucrarea duhovnicească intitulată *Stareţul Efrem Katunakiotul*[88] citim cum Părintele Efrem Katunakiotul, chinuit de gânduri, i-a mărturisit tulburarea sa bătrânelului Procopie. Iată ce se petrecuse de fapt. „Stareţul Nichifor lipsea de acasă, iar Părintele Efrem fusese chemat la Karulia pentru a săvârşi Sfântul Maslu. Terminând slujba, a urcat spre chilie. La un moment dat, gândindu-se cum a săvârşit Sfântul Maslu, nu-şi mai amintea dacă binecuvântase sau nu untdelemnul. Atunci au început să-l chinuiască gândurile: «L-am binecuvântat? Nu l-am binecuvântat?». Şi din pricina aceasta conştiința nu-l lăsa în pace și gândurile au continuat să-l chinuiască şi noaptea următoare la priveghere. La un moment dat, fiind istovit sufleteşte, şi-a amintit de părintele Procopie. Acesta stătea într-o margine a curții pe un scăunel şi cu metaniile în mână îşi făcea mica lui priveghere. «Avva, mă chinuie gândurile că ieri la Karulia nu am binecuvântat untdelemnul de la Sfântul Maslu», i-a mărturisit Părintele Efrem. «Binecuvântatule, atât de des facem Sfântul Maslu, încât te-ai obişnuit să binecuvintezi untdelemnul fără să te mai gândeşti», a răspuns cu simplitate bătrânelul. Gândurile îndată au dispărut şi astfel sufletul s-a liniştit. «Vedeţi puterea mărturisirii», ne spunea Stareţul".

Se aştepta deci de la călugărul tânăr să-şi mărturisească cu regularitate *gândurile*, însă doar unui bătrân

[88] Ierom. Iosif Aghioritul, *Stareţul Efrem Katunakiotul*, traducere de Ieroschim. Ştefan Nuţescu, Schitul Lacu-Sfântul Munte Athos, Editura Evanghelismos, Bucureşti, 2004, p. 70-71.

încercat: „să nu discuţi gândurile tale cu oricine, ci numai cu părinţii tăi duhovniceşti, ca să nu-ţi pricinuieşti întristare în inima ta"[89]. Chiar ei mărturiseau despre ei înșiși: „noi descoperim părintelui nostru nu numai ceea ce spunem, ci şi ceea ce gândim: că ceea ce se arată lumină este, iar ce nu se arată este întuneric.

Ne vom judeca nu după cartea cunoaşterii şi înțelegerii, ci după cartea cugetului (spunea Cuviosul Ilarion)"[90].

„De ce atâta vreme te ruşinezi a spune? Au nu sunt şi eu om?"

Avva Pafnutie raportează că a mers să vadă bătrâni de două ori pe lună, deplasându-se circa 12 mile; iar Avva Ioan cel Mic obişnuia să stea în faţa bisericii la sfârșit de săptămână pentru ca orice călugăr să îl poată aborda pentru a discuta despre „gândurile" lui[91]. Dar *consultaţiile* de urgenţă puteau avea loc oricând. Unele

[89] Avva Ammona, *Despre cei ce se liniștesc*, în *3 Cuvioşi Părinţi egipteni. Avva Ioan Colov, Avva Ammona, Avva Zosima*, ediție îngrijită de Ignatie monahul, Editura Anastasia, 1995, p. 114.

[90] *Patericul Sarovului*, traducere: Svetlana Ceapă, Editura Cartea Ortodoxă, Galați, s. a., p. 184.

[91] Și la noi în țară, în timpul Sfântului Paisie Velicikovschi, de la Mănăstirea Neamț († 1794) și chiar mai târziu, până în contemporaneitate, mărturisirea gândurilor către duhovnici este considerată „temelia vieţii duhovniceşti şi nădejdea mântuirii pentru toţi. De aceea (Sfântul Paisie) poruncea fraţilor, mai ales celor începători, să se mărturisească în fiecare seară la duhovnicii lor". (*cf.* Arhimandrit Ioanichie Bălan, *op. cit.*, p. 299).

istorisiri chiar menționează călugări care solicitau sfătuire de câteva ori într-o singură noapte. În timp ce multe istorisiri din *Apophtegmata* fac aluzie la această practică, puține descriu experiența reală cu detalii atât de vii ca în următoarea istorisire despre Avva Zenon. „Odată ne-am dus la unul din părinți și l-am întrebat pe el zicând: de va avea cineva vreun gând și se vede pe sine biruit; și de multe ori citind cele ce au zis părinții pentru un gând ca acela, se ispitește să facă acelea și nicidecum nu poate, oare ce este mai bine: a vesti vreunuia din părinți gândul, sau a se sârgui singur să uneltească acelea care a citit și a se îndestula cu știința sa? Răspuns-a bătrânul: că trebuie să-l vestească către cel ce poate să-l folosească și să nu se nădăjduiască întru sine. Că nu poate cineva să-și ajute luiși și mai vârtos de a fi cuprins de patimi. Că mie, tânăr fiind, mi s-a întâmplat una ca aceasta. Că aveam patimă sufletească și mă biruiam de dânsa și auzind pentru avva Zinon, că pe mulți care se aflau așa i-a vindecat, am voit să mă duc și să-i vestesc lui; iar satana mă oprea, zicând că de vreme ce știi ce trebuie să faci, fă cum citești și nu te mai duce și supăra pe bătrânul. Deci când mă porneam să mă duc și să-i vorbesc lui, războiul se ușura de la mine cu meșteșugirea diavolului ca să nu mă duc, iar după ce mă plecam să nu merg, iarăși mă stăpâneam de patimă. Și aceasta a meșteșugit vrăjmașul asupra mea multă vreme, nelăsându-mă să vestesc bătrânului. Iar de multe ori m-am dus la bătrânul, vrând să-i spun lui gândul și nu mă lăsa vrăjmașul, aducând rușine în inima mea și zicând:

de vreme ce știi cum trebuie să te vindeci, ce trebuință este a spune cuiva? Căci porți grija de sine; știi cum au zis părinții. Și acestea, zice, îmi aducea pizmașul, ca să nu arăt doctorului patima și să mă vindec. Iar bătrânul mă cunoștea că am gânduri, dar nu mă vădea, așteptând ca însumi să le vestesc pe ele. Și mă învăța pentru viața cea dreaptă și mă slobozea. Iar mai pe urmă plângând, am zis întru sine: până când, ticăloase suflete, nu vrei să te tămăduiești? Alții vin de departe la bătrânul și iau lecuire, iar tu nu te rușinezi, și având doctorul aproape, nu vrei să te tămăduiești? Și aprinzându-mă cu inima, m-am sculat și întru sine-mi am zis, că dacă voi merge la bătrânul și nu voi afla pe nimeni acolo, voi cunoaște că este voia lui Dumnezeu a-mi mărturisi gândurile mele. Și mergând eu acolo, n-am aflat pe nimeni. Deci bătrânul mă învăța după obicei pentru mântuirea sufletului și cum ar putea cineva să se curățească de cugetele cele spurcate. Iar eu iarăși rușinându-mă și nemărturisindu-mă, vroiam să mă duc și sculându-se bătrânul, făcu rugăciune și mă petrecea mergând înaintea mea, până la ușa cea de afară. Iar eu mă munceam cu gânduri, să spun bătrânului sau să nu spun, și cu încetul pășind, mergeam după dânsul; iar bătrânul întorcându-se și văzându-mă muncindu-mă de gânduri, mă lovește în piept încetișor și îmi zice: ce ai? Om sunt și eu. Și dacă mi-a zis bătrânul acest cuvânt, mi s-a arătat că mi-a deschis inima mea și am căzut la picioarele lui, rugându-l pe el cu lacrimi și zicând: miluiește-mă! Iar el mi-a zis: ce ai? Și i-am zis lui: nu știi ce am? Și

mi-a zis: tu trebuie să spui ce ai. Iar eu cu mare rușine de-abia mi-am mărturisit patima mea. Și mi-a zis: dar de ce atâta vreme te rușinezi a spune? Au nu sunt și eu om? Însă voiești să-ți spun și eu ceea ce știu? Au nu sunt acum trei ani, de când ai aceste gânduri și venind aici nu le mărturisești? Iar eu mărturisind și căzând și rugându-mă, am grăit lui: miluiește-mă pentru Dumnezeu și mă învață, ce să fac! Și mi-a zis: du-te și nu te lenevi în rugăciunea ta și nu cleveti pe nimeni! Iar eu mergând la chilia mea și nelenevindu-mă de rugăciunea mea, cu darul lui Hristos și cu rugăciunea bătrânului, de aici înainte n-am mai fost supărat de patima aceea. Deci trecând un an, mi-a venit un gând ca acesta: nu cumva m-a miluit Dumnezeu pentru mila Sa, iar nu pentru bătrânul? Și aceasta venindu-mi în minte, am mers către dânsul, vrând a-l ispiti și luându-l în lături, i-am făcut metanie, zicând: roagă-te pentru mine, părinte, pentru gândul meu ce ți l-am mărturisit oarecând! Iar el m-a lăsat zăcând la picioarele lui și tăcând puțin, mi-a zis: scoală-te, ai credință către mine! Iar eu auzind acestea, voiam să mă înghită pământul de rușine și sculându-mă, nu puteam căuta asupra bătrânului, și mirându-mă și spăimântându-mă, am plecat la chilia mea"[92].

Sfântul cu origini dobrogene, Ioan Casian, care, împreună cu Sfântul Gherman a mers, în anul 385, în Egipt unde a cunoscut de aproape viața mănăstirească, adică

[92] Avva Zinon, în *Patericul ce cuprinde în sine cuvinte folositoare ale Sfinților Bătrâni ...*, p. 79-81.

pe cenobiți, anahoreții, precum și pe cei din pustiul sketic, concluzionează următoarele cu privire la mărturisirea gândurilor în fața unui bătrân purtător de Duh Sfânt, precum și la ispita de a fi pudibond și a ascunde gândurile de bătrân: „(...) Necontenit sunt învăţaţi tinerii (monahi din Egipt şi Tebaida – n. n.) să nu ascundă, dintr-o ruşine primejdioasă, absolut niciun gând care le frământă inimile, ci, de îndată ce s-au ivit, să le descopere bătrânului. În judecarea acestora să nu se bizuie niciodată pe propria lor socotinţă, ei să fie convinşi că este bun, sau rău, tot ceea ce a decis analiza bătrânului după o lungă chibzuinţă. Aşa se face că iscusitul vrăjmaş în nicio privinţă nu-l poate împresura pe tânăr, ca pe unul fără experienţă şi neştiutor, şi nici să-l prindă cu vreun vicleşug pe cel pe care-l vede sprijinindu-se, nu pe judecata lui, ci pe cea a bătrânului. El nu-l poate convinge să ascundă bătrânului îndemnurile de orice fel, pe care i le-a aruncat în inimă, ca pe nişte săgeţi de foc. Diavolul atât de dibaci în nici un alt chip nu l-ar putea înşela şi aduce la poticnire pe tânăr, decât dacă l-ar momi prin îngâmfare sau pofta de mărire, să-şi ascundă gândurile. De altfel, bătrânii declară că îndeobşte semnul ştiut şi vădit al gândurilor diavoleşti este ruşinea de a le mărturisi bătrânului”[93].

[93] Sfântul Ioan Casian, *Scrieri alese. Așezăminte mănăstirești*, Cartea a IV-a, Cap. 9, traducere de prof. Vasile Cojocaru şi prof. David Popescu, prefaţă, studiu introductiv şi note de profesor Nicolae Chiţescu, în col. *Părinți și Scriitori bisericești*, vol. 57, Editura Institutului Biblic și de Misiune al Bisericii Ortodoxe Române, București, 1990, p. 145-146.

Penultima prezentare de mai sus are câteva caracteristici interesante. Aceasta confirmă ceea ce alte fragmente din literatura deşertului, cum ar fi *Asketiconul* Avvei Isaia sau *Conferinţele* ori *Convorbirile cu Părinții* ale Sfântului Ioan Casian, indică: aceşti părinţi nu vorbeau numai în fraze scurte, apoftegma uneori lasă această impresie, dar aceşti părinţi puteau expune lucrurile şi mai pe larg şi într-o manieră didactică mai formală.

În al doilea rând, naratorul indică o observaţie de sine acută: ori de câte ori era gata să-şi releve „pasiunea", „ispita", spune el, „lupta" părea mai puţin aprigă. Aparent, fusese pregătit în ale introspecţiunii, pentru că Avva Zenon îl învăţase cum să se „purifice" de „gândurile impure".

În al treilea rând, atitudinea bătrânului avvă denotă un remarcabil discernământ. Zenon a aşteptat mult timp, trei ani, până să acţioneze. Şi atunci când a făcut-o, acţiunea a fost blândă, şi totuşi inechivocă: o atingere pe piept şi cuvintele: „Nu sunt şi eu om?". Reacţia evocată a fost una catartică: „mi s-a arătat că mi-a deschis inima mea". Şi totuşi, capacitatea Avvei Zenon de a dezvălui inima călugărului venea, în esenţă, din admiterea propriei vulnerabilităţi: „Nu sunt şi eu om?".

În sfârşit, insistenţa lui Zenon că vindecarea vine din cuvântare, din sfat. Observaţia izvora dintr-o introspecţie fundamentală.

Deci, cel ce nu-şi relevă gândurile le găseşte adunate împotriva lui; dar omul care şi le dezvăluie cu încredere înaintea părinţilor săi pune pe fugă aceste gânduri şi câştigă pacea sufletească.

Schimbul de cuvinte dintre Zenon şi ucenicul său ilustrează drama profundă a mărturisirii „gândurilor”. Mai adeseori, „gândurile” tulburătoare izvorau și din tensiunile obişnuite din comunitatea umană. Odată un călugăr avea o datorie mică la un frate. Problema îl tulbura pe frate, astfel că l-a consultat pe Avva Pimen, întrebându-l dacă să-i ceară sau nu datoria înapoi. Pimen i-a spus să meargă şi să-i ceară călugărului banii, dar o singură dată. Fratele apoi s-a plâns, că nu-și poate controla gândul: „Şi ce fac dacă nu izbutesc să-mi alung gândul (de la datorie)?” Răspunsul Avvei Pimen a fost relevant: „Lasă gândul tău să urle, dar nu-l supăra pe frate”[94]. Cuviosul Pimen şi, în general, Părinţii Deşertului au recunoscut că bătălia cu „gândurile” nu era o finalitate. Era vorba despre a deveni uman şi a *deveni* creştin, şi asta însemna dragoste înainte de toate[95].

„Doamne, pune în gura părintelui meu ceea ce e plăcut înaintea Ta!”

În tot cazul, cel ce îl roagă pe părintele său pentru eliberarea de gândurile rele sau pentru discernerea celor bune de cele primejdioase, trebuie să-i ceară acestuia cu osteneală, din toată inima, ca lui Dumnezeu, și nicidecum cu nepăsare sau cu ispitire. În privința aceasta,

[94] Avva Pimen, cuvântul 169, în *Patericul sau apoftegmele părinților din pustiu ...*, p. 294.

[95] William Harmless S. J., *Desert Christians. An Introduction to the Literature of Early Monasticism ...*, p. 229-232.

Avva Zenon relatează următoarea întâmplare: „... un bătrân ne-a povestit nouă pentru întărirea virtuţilor lui şi folosul nostru şi aceasta: Odată doi fraţi care au rămas într-o Lavră, fiecare stând deosebi în chilia lui, s-au întâlnit unul cu altul. Şi a zis unul către celălalt: «Cu multă plăcere aş merge la ava Zenon să-i dezvălui un gând». Şi a zis celălalt: «Şi eu vreau să-i spun un gând». Şi s-au dus amândoi împreună şi, luându-l fiecare în parte, i-au vestit lui gândurile lor. Unul a căzut la picioarele bătrânului, rugându-l cu multe lacrimi, iar bătrânul i-a zis: «Du-te, nu te preda pe tine însuți, nu osândi pe nimeni şi nu neglija rugăciunea ta». Şi plecând fratele s-a vindecat. Celălalt vestindu-şi gândul, i-a zis: «Roagă-te pentru mine», însă fără să ceară cu stăruință.

După un timp s-a întâmplat să se întâlnească ei şi au zis unul către celălalt: «Când ne-am întâlnit cu bătrânul i-ai vestit lui gândul care ziceai că vrei să-i spui lui?». Iar celălalt a zis: «Da». Şi îi zice lui: «Oare te-ai folosit vestindu-i lui?». Iar celălalt însă zice: «Da, cu rugăciunile bătrânului, Dumnezeu m-a vindecat». Celălalt a zis: «Eu, deşi i-am destăinuit, n-am simțit vindecare». Îi zice lui cel care s-a folosit: «Cum l-ai rugat pe bătrân?» Iar el zice: «I-am spus lui: Roagă-te pentru mine, fiindcă am gândul acesta». Iar celălalt a zis: «Eu când i-am vestit lui, am căzut la picioarele lui, implorându-l cu lacrimi să se roage pentru mine şi prin rugăciunile lui m-a vindecat Dumnezeu».

Acestea ni le-a spus nouă bătrânul, pentru că cel care îl roagă pe unul din părinţi pentru gândurile lui,

trebuie să-i ceară cu osteneală şi din toată inima, ca lui Dumnezeu, şi va dobândi. Dar cel ce vesteşte cu nepăsare sau ispitind, nu numai că nu se foloseşte, dar se şi osândeşte"[96]. Și nu numai atât. Unii cuvioși recomandă ca atunci când cineva intenționează să meargă ca să-și descopere gândurile şi cugetele sale unui părinte duhovnicesc şi să-l întrebe să-i spună cele pentru folosul sufletului său, după obiceiul călugăresc, atunci se cade să îl roage pe Dumnezeu, în inima sa, zicând: „Doamne, Dumnezeul meu, cele ce vrei Tu şi le ştii că sunt spre folosul sufletului meu, acelea dă-le în gura acelui părinte, ca să mi le zică şi eu să primesc ca din gura Ta cuvintele lui şi să mă folosesc de dânsele! Întăreşte-te bine în cuvintele acestea, de vreme ce osteneala, tăcerea, sărăcia şi pătimirea nasc omului smerenia, iar smerenia iartă toate păcatele"[97]. La rândul său, Sfântul Teofan Zăvorâtul, făcând referire exact la această rugăciune a ucenicului pentru părintele duhovnicesc, cu scopul ca Dumnezeu să-l inspire pe Avva să-i trimită gândul cel bun pentru folosul sufletului său, scrie următoarele: „Când mergi să îți descoperi gândurile părintelui tău ori să îl întrebi ceva, roagă-te mai înainte în inima ta şi zi: «Doamne, pune în gura părintelui meu ceea ce e plăcut înaintea Ta, încât să-mi spună ceea ce e plăcut înaintea Ta – căci eu primesc cuvântul lui ca din gura Ta. Întăreşte-l, Doamne, pe părintele

[96] *Patericul sinaitic*: *Apoftegme, povestiri şi isprăvi ascetice...*, p. 98-99.

[97] *Patericul ce cuprinde în sine cuvinte folositoare ale sfinţilor bătrâni...*, p. 276.

meu întru adevărul Tău, ca totdeauna să aud de la el voia Ta cea sfântă» – iar apoi să păzeşti cu credinţă şi cu frică ceea ce îţi va spune ţie”[98]. Astfel trebuie aflat sfatul mântuitor, cuvântul de duh, cu și în rugăciune. Ucenicul se apropie în stare de rugăciune și întreabă, iar părintele duhovnicesc, dorind să ofere novicelui răspuns de la Dumnezeu și nu de la om, înalță, la rându-i, rugăciuni fierbinți pentru ca să „caute” cuvânt de la Dumnezeu, să se „nască” în el cuvântul Duhului. Iar primul gând și cuvânt pe care îl descoperă părintele ucenicului, acesta din urmă îl primește ca de la Dumnezeu, păzindu-l și împlinindu-l.

Bibliografie

3 Cuvioşi Părinţi egipteni. Avva Ioan Colov, Avva Ammona, Avva Zosima, ediție îngrijită de Ignatie monahul, Editura Anastasia, 1995.

Alexandre, Monique, *Sabia de foc și heruvimii*, traducere de Francisca Băltăceanu & Monica Broșteanu, Ediție îngrijită de Cristian Bădiliță, Edit. Anastasia & Symposion, București, 2003.

Antonie Ieromonahul, *File de Pateric din împărăția monahilor – Sfântul Munte Athos. Cuvioși Părinți athoniți ai veacului al nouăsprezecelea*, Traducere din limba greacă de Ieromonahul Teofan Munteanu, Editura Christiana, București, 2008.

Bălan, Arhimandrit Ioanichie, *Patericul românesc*, ediția a IV-a, Editura Episcopiei Romanului, 2001.

[98] Sfântul Ierarh Teofan Zăvorâtul, *op. cit*, p. 47.

Bremond, Jean, *Părinții Pustiei*, Ediția a II-a, Introducere și comentarii traduse din limba franceză de Marinela Bojin, Editura Nemira, București, 2010.

Bunge, Ieromonah Gabriel, *Avva Evagrie Ponticul. În lupta cu gândurile. Despre cele opt gânduri ale răutății și replici împotriva lor*, Traducere și prezentare: diac. Ioan I. Ică jr., Editura Deisis, Sibiu, 2006.

Coman, Preot Prof. Ioan G., *Patrologie*, vol. 3, Editura Institutului Biblic și de Misiune al Bisericii Ortodoxe Române, București, 1988.

Corneanu, Î.P.S. Mitropolit al Banatului Nicolae, *Patristica mirabilia. Pagini din literatura primelor veacuri creștine*, ediția a II-a, revăzută, Editura Polirom, Iași, 2001.

Cuviosul Nicon de Optina, în *Patericul de la Optina*, traducere de Cristea Florentina, Editura Bunavestire, Bacău, 2002.

Gould, Graham E., „A Note on the Apophthegmata Patrum", în Journal of Theological Studies, 37, 1986.

Guy, Jean-Claude, „Remarques sur le texte des Apophthegmata Patrum" în *Recherches de science religieuse*, 43, 1955.

Harmless, William, S. J., *Desert Christians. An Introduction to the Literature of Early Monasticism*, Oxford University Press, Oxford New York, 2004.

Ierom. Iosif Aghioritul, *Stareţul Efrem Katunakiotul*, traducere de Ieroschim. Ştefan Nuţescu, Schitul Lacu - Sfântul Munte Athos, Editura Evanghelismos, Bucureşti, 2004.

Ioan Moshu, *Limonariu sau Livada duhovnicească*, traducere şi comentarii de pr. prof. dr. T. Bodogae şi D. Fecioru, Alba Iulia, 1991.

Keller, David G. R., *Oasis of Wisdom. The Worlds of the Desert Fathers and Mothers*, Liturgical Press, Collegeville, Minnesota, 2005.

Limonariul Pustiului Athonit, ediție îngrijită de Pr. dr. Constantin Petrache, Editura Cartea Ortodoxă, Galați, 2011.

Marinakis, Arhim. Teofilact, *Patericul Maicii Domnului*, traducere din limba greacă de Ieroschim. Ștefan Nuțescu, Editura Evanghelismos, București, 2008.

Mccarthy, M. C., *Desert Fathers*, în „New Catholic Encyclopedia", Second edition, Washington, D. C., 2003.

Merton, Thomas, *The Wisdom of The Desert*, Burns & Oates, 1997.

Pagini necunoscute de Pateric, Traducere de Cristina Dogaru, Editura Cartea Ortodoxă, Galați, 2011.

Pateric. Ziceri inedite ale Părinţilor pustiei, greci, etiopieni, armeni, sirieni, latini, copţi, Traducere din limba franceză de Bogdan Cândea și Eugenia Cândea Șerbanovici, Editura Anastasia, Bucureşti, 2009.

Patericul ce cuprinde în sine cuvinte folositoare ale Sfinţilor Bătrâni, tipărit de Arhiepiscopia Ortodoxă Română a Alba Iuliei cu binecuvântarea Înalt Prea Sfinţitului Arhiepiscop Andrei, Alba Iulia, 1999.

Patericul Sarovului, traducere: Svetlana Ceapă, Editura Cartea Ortodoxă, Galați, s.a.

Patericul sau apoftegmele părinților din pustiu, Traducere, studii și prezentări de Cristian Bădiliță, Ediția a III-a adăugită, Editura Polirom, Iași, 2007.

Patericul Sinaitic: *Apoftegme, povestiri şi isprăvi ascetice ale sfinților și fericiților părinți din Muntele Sinaiului cel umblat de Dumnezeu şi din pustiul sinaitic spre imitare, râvnă şi învățătură celor ce vor să izbândească vieţuirea cerească şi vor să intre în Împărăţia cerurilor*, în româneşte de Preot Profesor Dr. Ioan Ică, Editura Deisis, Sibiu, 1995.

Regnault, Lucien, *Viața cotidiană a Părinților deșertului în Egiptul secolului IV*, în românește de diac. Ioan I. Ică jr., Editura Deisis, Sibiu, 1997.

Sf. Atanasie cel Mare, *Viaţa Cuviosului Părintelui nostru Antonie*, traducere din grecește, introducere și note de Pr.

Prof. Dumitru Stăniloae, în col. *Părinți și Scriitori bisericești*, vol. 16, Editura Institutului Biblic și de Misiune al Bisericii Ortodoxe Române, București, 1988.

Sf. Ierarh Teofan Zăvorâtul, *Patericul Lavrei Sfântului Sava*, traducere din limba rusă de dr. Adrian şi Xenia Tănăsescu, Editura Anestis, București, 2005.

Sfântul Ioan Casian, *Scrieri alese. Așezăminte mănăstirești*, traducere de prof. Vasile Cojocaru şi prof. David Popescu, în col. *Părinți și Scriitori bisericești*, vol. 57, Editura Institutului Biblic și de Misiune al Bisericii Ortodoxe Române, București, 1990.

Sf. Ioan Casian, *Convorbiri duhovnicești*, traducere de Prof. David Popescu, în col. *Părinți și Scriitori bisericești*, vol. 57, Editura Institutului Biblic și de Misiune al Bisericii Ortodoxe Române, București, 1990.

Stewart, Columba, „Radical Honesty about the Self: The Practice of the Desert Fathers”, în *Sobornost*, 12, 1990.

The Kiev - Pechersky Paterikon, Second edition, Kiev - Pechersky Lavra Press, Kiev, 2007.

Timotei Alexandrinul, *Istoria monahilor din Egipt*, traducere de Arhim. Dr. Ioasaf Popa, Editura Lumea credinței, București, 2010.

VI. Paternitatea duhovnicească în *Pateric*

Paternitatea spirituală în deşert: bătrânul harismatic şi preotul duhovnic

Noţiunea de „Părinţi”, cel puţin în tradiţia iudeo-creştină, este aproape sinonimă cu noţiunea de autoritate şi autenticitate. În această tradiţie – ca şi în alte culturi patriarhale – cine are tată se simte în siguranţă. Bineînţeles, din punct de vedere cronologic, tatăl precede copilul, deci influenţa primului asupra ultimului este atât genetică, cât şi morală, în acelaşi timp aducând îmbogăţire spirituală şi o relaţie de subordonare. Deşi tânărul simte nevoia de a-şi afirma vocea şi liberul arbitru, conştiinţa mai profundă trădează o întreagă lume din lăuntrul lui, creată de strămoşi şi predecesori, care cer şi ei afirmare şi recunoaştere. Totuşi, atunci când vorbim de paternitatea spirituală, situaţia se schimbă. Pentru părintele spiritual, aceste limite şi obstacole biologice nu există. În viaţă, spiritual vorbind, el dă naştere fără preget; şi chiar în moarte, continuă să dea naştere, până la sfârşitul lumii, cu amintirea sau faptele sale, cu scrierile sale consacrate și cu direcția duhovnicească pe care o lasă în urma sa.

Părintele John Chryssavgis face o remarcă interesantă și scrie că nu există subiect mai important – şi adesea mai răstălmăcit – decât cel al autorităţii spirituale, iar aceasta este o zonă care nu a fost meticulos cartografiată, nici în cercurile ortodoxe, nici în cele neortodoxe[1].

Intenția noastră nu este de a ne apleca îndeosebi asupra modului în care a fost transmisă autoritatea apostolică prin intermediul episcopatului, ci mai curând de a prezenta modul în care este portretizată această autoritate în persoana bătrânului duhovnicesc şi harismatic.

În relaţia cu ucenicii, bătrânul harismatic transmite Tradiţia, pe Domnul Hristos Însuşi. Loialitatea şi dragostea pentru copiii spirituali sunt „o cale creatoare a Tradiţiei, o întrupare impresionantă – chiar dacă de o modestie deosebită – a autorităţii spirituale, a integrităţii şi a autenticităţii. O astfel de persoană nu caută să se dăruiască pe sine, ci pe Hristos, care sălăşluieşte în ea (Gal. 2, 20)"[2].

Supunerea faţă de un conducător spiritual este evidențiată chiar de la originile monahismului în sânul Bisericii. Figura bătrânului duhovnicesc ilustrează cele două niveluri la care există şi funcţionează Biserica: cel ierarhic şi cel din deșert sau mănăstiri. În acest sens, „gheron" (în greacă γέρων) sau „stareț" (în slavonă) –

[1] John Chryssavgis, *The Way of the Fathers. Exploring the Patristic Mind, Volume 62 of Analekta Blatadōn*, Patriarchikon Hidryma Paterikōn Meletōn, 1998, p. 78.

[2] *Ibidem*, p. 79.

ambele cuvinte denotând „bătrân" – coexistă cu Apostolii. Deşi nu este hirotonit prin gestul apostolic al punerii mâinilor, bătrânul duhovnicesc este în esenţă un profet care a primit harisma adevărului direct de la Duhul lui Dumnezeu. El posedă o autoritate legitimă, în măsura în care el însuşi se supune Tradiţiei spirituale a Bisericii în integritatea sa, în acelaşi timp întrupând-o. Un singur lucru este mai important decât toate cărţile şi ideile şi acesta este exemplul unui stareț ortodox, în faţa căruia îţi dezvălui gândurile şi de la care auzi nu o opinie privată mai mult sau mai puţin valoroasă, ci chiar judecata Sfinţilor Părinţi.

Relaţia fundamental umană în deşert era între un părinte duhovnicesc şi un ucenic, în general mai tânăr, care venea să înveţe modul monahal de viaţă. Această relaţie era, în primul rând, una practică. Puţini dintre cei veniţi în deşert erau pregătiţi să-şi asume lucrarea convertirii fără îndrumare. Era necesar un povățuitor, unul care să *vadă* în sufletul novicelui şi să-i descopere intenţiile, şi care, prin inima lui, să discearnă parcursul potrivit acelui ucenic. În joc este şi un adevăr teologic; relaţia bătrân-ucenic, fondată pe dragostea de aproapele, manifesta natura întrupată şi profund personală a creştinismului. Prin urmare, părintele spiritual sau „avva" trebuia în mod necesar să înveţe în egală măsură prin exemplu, ca şi prin cuvânt. Însăşi existenţa a *Apophthegmata Patrum* demonstrează valoarea ataşată instrucţiunilor verbale ale avvei; povestirile monahale din această colecţie stau mărturie a puterii

exemplului bătrânului şi risipesc suspiciunea că un avva era mai înclinat să vorbească decât să practice sau să transpună în fapte învățătura cea adevărată.

Bineînţeles, la fel de necesară era supunerea reală a ucenicului în îndeplinirea cuvântului sau urmarea unui exemplu. Uneori, supunerea preamărită în literatura deşertului poate părea pentru unii de astăzi extremă sau fără sens, deşi este dificil să aplicăm standardele moderne deşertului. Aceste povestiri descriu atât îndrumarea, cât şi supunerea în cadrul renunțării ascetice la posesiuni, la părinţi şi fraţi, la căsătorie şi activitatea sexuală, la societate. Aceste renunțări constituie lucrarea πρακτική [praktikè], primul stadiu al vieţii monahale, în care este deosebit de necesar sfatul unui călugăr experimentat. Avva din aceste povestiri, fie că sunt eremiţi, fie că sunt superiori ai comunităţilor monahale, sunt direct implicaţi în eforturile novicilor, păstrând, în acelaşi timp, detaşarea necesară unei bune cunoaşteri. Nu le este teamă să pară nesăbuiţi sau slabi ei înşişi pentru a deschide ochii ucenicului. Decât să se prezinte ca nişte „oracole" distante, aceşti avva preferă să-i îndrume pe cei tineri prin colaborare pe calea monahală, temperând întotdeauna ascetismul cu dragostea. Părinţii povestesc, printre altele, că odată s-a întâmplat ca un ucenic tânăr care îşi lua foarte în uşor îndatoririle, să abandoneze mănăstirea şi să plece în altă parte. Bătrânul se ducea mereu la el, rugându-l să se întoarcă. Dar tânărul era de nezdruncinat. Bătrânul

bătu drumurile trei ani, până îl convinse pe ucenic să se întoarcă[3].

Paternitatea duhovnicească reprezintă un concept cheie în înţelegerea spiritualităţii creştine timpurii. În termeni largi, poate fi definită ca lucrarea pastorală practică ce reflectă paternitatea divină în Biserică în primul rând ca slujire a dragostei şi a proniei dumnezeiești.

Mitropolitul grec Ioannis Zizioulas susţine că paternitatea ecleziastică reflectă paternitatea din viața intratrinitară prin aceea că apartenența la Biserică reclamă „naşterea" sau „renașterea", care este dată „de sus" printr-un act de înfiere, de filiație, adică Botezul, cu ale cuvinte, acceptarea de către Dumnezeu a noastră ca fii ai Săi prin har, prin intermediul încorporării noastre în Fiul Său unic pe Care îl naște continuu. Paternitatea spirituală este în cele din urmă înrădăcinată în viaţa Sfintei Treimi[4].

Preafericitul Părintele nostru Patriarh Daniel al României subliniază anume că Sfânta Treime în sine poate fi privită și ca un pattern educațional: „Monarhia Tatălui (singurul izvor al Dumnezeirii) și unicitatea

[3] *Cf. World of the Desert Fathers. Stories and sayings from the Anonymous Series of the Apophthegmata Patrum*, translated with an Introduction by Columba Stewart OSB, forward by sister Benedicta Ward SLG, SLG Press, Oxford, 1986, p. 1-2.

[4] John Zizioulas, *Communion and Otherness: Further Studies in Personhood and the Church*, ed. P. McPartlan, London, 2006, p. 148; Liviu Barbu, „Spiritual Fatherhood in and outside the Desert: An Eastern Orthodoxe Perspective", în *Studia Patristica*, LXIV, 12, Peeters Publishers - Louvain, 2013, p. 65, 68.

ființei sunt suportul ontologic al iubirii, ca forță unificatoare, iar Treimea Persoanelor este suportul ontologic ireductibil al diversității și al dăruirii reciproce, al iubirii ca dăruire de sine altuia"[5]. Fiul „nu poate să facă nimic de la Sine, dacă nu va vedea pe Tatăl făcând; căci cele ce face Acela, acestea le face și Fiul întocmai" (In. 5, 19), iar „Duhul Sfânt lucrează pentru ca Hristos să ia chip în noi (Gal. 4, 19), or, acestea sunt argumente suficiente pentru înțelegerea Treimii ca pattern educațional. Relația învățător-ucenic presupune dăruire și împlinirea voii, după modelul treimic în care «Ființa, viața și lucrarea celor trei Persoane dumnezeiești este comună, însă fiecare din Ele deține unica ființă în mod propriu, și participă sau săvârșește lucrarea comună potrivit cu specificul Său ireductibil, potrivit *personalității* Sale»"[6].

În secolele al III-lea şi al IV-lea, atât în monahism, cât şi în întreaga Biserică, figura părintelui duhovnicesc condensa idealul de sfințenie. Modelul de paternitate duhovnicească din deșert era asociat în principal experienței ascetice, sfințeniei vieţii şi daturilor harismatice, cum ar fi profeţia, cardiognozia (cunoaşterea inimii cuiva), citirea gândurilor altuia şi, mai presus de toate, discernerea duhurilor.

De asemenea, în monahism, instruirea faţă-în-faţă reprezintă cheia, o practică mai proeminentă, facilitată

[5] † Daniel, Patriarhul Bisericii Ortodoxe Române, *Teologie și spiritualitate*, Editura *Basilica* a Patriarhiei Române, București, 2009, p. 85-86.

[6] *Ibidem*, p. 86.

de traiul în comunităţi monahale închise sau sub acelaşi acoperiş cu avva. Se obişnuia ca fiecare avva să aibă un ucenic apropiat care îl ajuta la activităţile zilnice şi un grup extins de discipoli. Această relaţie strânsă reprezinta o şcoală a mântuirii, unde se învăța chintesența Evangheliei, cum să iubeşti pe Dumnezeu, pe aproapele şi să îndeplineşti voia lui Dumnezeu întotdeauna şi în toate. Se poate observa atenţia specială acordată introspecţiei, atenţiei, trezviei, pazei gândurilor pentru a se asigura o viaţă într-o stare de continuă alertă spirituală[7].

Numele de *părinte* poate fi întâlnit și la călugării, părinții deșertului și ai pustiei, „martirii fără de sânge". În cazul în care se vorbește despre monahi sau simpli laici îmbunătățiți nu trebuie să înțelegem decât ajutorarea în formă subiectivă a penitenților și nu de Taina Pocăinței în sine.

În Spiritualitatea ortodoxă, Duhul Sfânt este Cel care-i învață pe ucenicii lui Hristos să depășescă ispitele și să cunoască diferitele mișcări ale sufletului. Tocmai de aceea Răsăritul a încredințat îndrumarea duhovnicească celor familiarizaţi cu Duhul, adică asceţilor, călugărilor și cenobiților. Harismele care se reflectau în viața lor, arătau că Hristos îi lumina cu Duhul Său[8].

Există, așadar, în viața și istoria Bisericii o dublă linie de continuitate și dezvoltare a instituției duhovnicești:

---

[7] Liviu Barbu, *op. cit.*, p. 69.

[8] Sf. Simeon Noul Teolog, *De Confessione*, 13, în P. G. XCV, col. 300 C.

una care conferă numele de „părinte" și oficiul de „organ" al Sfântului Duh unor persoane hirotonite în virtutea calității lor de săvârșitori ai Sfintelor Taine; și alta, un fel de succesiune duhovnicească, deținute de persoane nehirotonite și transmisă în mod viu, personal, de la părinte (naș) la fiu, prin mijlocirea tradiției vii a Bisericii[9].

Mănăstirea este mediul în care s-a transmis tradiția părintelui spiritual, îndrumător duhovnicesc și educator îndeaproape al ucenicului său. Ucenicia în mănăstirile și așezămintele monahale reprezenta transmiterea învățăturilor de la părinți la fiii lor duhovnicești, în atmosfera de împreună-lucrare, rugăciune, evlavie, de autodepășire în săvârșirea binelui, după modelul Mântuitorului, al sfinților apostoli și al sfinților părinți din generațiile precedente.

Călugării devin astfel „avva" și „părinți" duhovnicești, numiți „diadohi" în tradiția egipteană, „gerontes" sau „pnevmatikoi" în cea greacă, „stareți" în tradiția slavonă, aceasta desigur în sens de îndrumători și nu de săvârșitori ai Tainei Spovedaniei. Este semnificativ faptul că și unii episcopi veneau la acești oameni simpli, călugări sau laici[10], dar nu numai ei. În practică, credincioșii obișnuiau adesea să se adreseze călugărilor

[9] Pr. Dumitru Moca, „Instituția duhovniciei în Tradiția Răsăriteană", în *Mitropolia Banatului*, Anul XXXVIII (1988), Nr. 4, p. 42-43.

[10] Stareții, simpli călugări nehirotoniți erau adesea „părinți" spirituali ai episcopilor, ceea ce se explică prin starea lor monastică de penitență *par excellence*, dar fără ca aceia să fie săvârșitori ai Spovedaniei ca Taină propriu-zisă (Paul Evdokimov, *L'Ortodoxie*, Paris, 1965, p. 288-289).

cu o viață mai îmbunătățită cerându-le un sfat, un îndemn, o povață, o mângâiere sau un ajutor moral. Prestigiul lor a crescut concomitent cu posibilitatea oferită acestora de a primi hirotonia. Viața Sfântului Pavel cel Tânăr afirmă că numeroase persoane se adresau sfântului monah care avea reputația de a fi un excelent doctor de suflete. El poseda în plus puterea de a lega și dezlega, adică era preot[11].

Privită din punct de vedere pastoral, noțiunea de „duhovnicie" și „duhovnic" denumește pe acei „părinți" duhovnicești a căror paternitate nu relevă nicio funcțiune fundamentală. Ei au doar „darul de a asculta, de a povățui, de a înțelege, de a găsi sfatul cel mai potrivit, de a contribui prin rugăciunile lor la limpezirea vieții personale a altora.

Duhovnicia s-a cristalizat în viața Bisericii încă din primele veacuri, aflându-se în strânsă legătură și interdependență cu Taina Preoției, primită prin hirotonie, și cu Taina Spovedaniei ... În cazul acelor stareți și părinți spirituali nehirotoniți nu trebuie să înțelegem că aceștia administrau Taina Spovedaniei. Aceasta pentru că ei nu se pot substitui episcopului sau preotului în Taina Spovedaniei care urmărește restabilirea comuniunii cu Dumnezeu și nu doar un simplu sfat, un îndemn, o povață sau un ajutor moral"[12].

Voința lui Dumnezeu, dezvăluită prin cuvântul părintelui duhovnicesc înseamnă viață, un adevărat

[11] *Cf. Dictionnaire de Spiritualité*, vol. III, col. 1015 *apud* Pr. Dumitru Moca, *op. cit.*, p. 45.

[12] Pr. Dumitru Moca, *op. cit.*, p. 48.

izvor de „apă vie” (In. 7, 38). Părintele își iniția ucenicul în tainele celui de-al doilea botez, al lacrimilor sau al pocăinței, prin care acesta din urmă experia primirea conştientă a Duhului Sfânt. Părintele duhovnicesc e „omul în fața căruia poți plânge fără să te simți umilit. E omul în fața căruia poți plânge de mila ta, te poți răzvrăti împotriva ta, te poți acuza fără teama de urmări, te poți pedepsi numai spre îndreptare, te poți smeri cu adevărat fără teama că vei fi disprețuit, te poți simți iubit, îți poți reface încrederea în bine, adevăr și dreptate, și în puterea și în iubirea lui Dumnezeu. Evident, dacă l-ai găsit pe acela care e un adevărat duhovnic, un conducător de suflete, un îndrumător de oameni”[13].

Părintele purtat de înțelepciunea divină, îmbunătățit duhovnicește, o figură familiară în literatura ascetică, reprezenta o adevărată epitomă a maturității spirituale, un ideal pentru oricine dorea să ducă o viață sfântă. Prin urmare, între asceți, călugări şi episcopi, granițele sunt fluide, pentru că toți, cel puțin în principiu, împărtăşeau aceleaşi idealuri de sfințenie creştină[14].

Mărturisirea în sensul de comunicare între frați, nu pentru primirea iertarea păcatelor, ci pentru obținerea unei mângâieri, a unei ușurări sufletești, a unei povețe, încurajări, rugăciuni sau ajutor frățesc, ori pentru spulberarea echivocităților și repararea inechităților este nu numai permisă, ci chiar recomandată ca o

[13] Antonie Plămădeală, *Cuvinte duhovnicești*, Sibiu, 2000, p. 162.
[14] Liviu Barbu, *op. cit.*, p. 70.

necesitate apodictică. Acei „părinți spirituali” nehirotoniți nu se pot substitui episcopului sau preotului în Taina Spovedaniei. Mărturisirea unui păcat făcută unui semen îmbunătățit duhovnicește este mărturisirea pe care o face un copil părintelui său sau fratelui mai mare, fără ca ea să urmărească restabilirea comuniunii cu Dumnezeu și cu Biserica, ori cu semenii. Acea mărturisire aduce incontestabil, o ușurare, o liniștire, dar numai atât. Ori, Taina Spovedaniei are în vederea restabilirea, reaprinderea sau reîmprospătarea relației omului cu Dumnezeu, cu Biserica, precum și cu semenii, ca mădulare ale Bisericii și împreună purtători ai aceluiași chip al lui Dumnezeu (Fac. 1, 26)[15]. „Când unui pom i se dă pământ roditor, lumină și răcoare, el crește și rodește, și se face «pom umbros sub care mulți se adăpostesc».

Aceasta este imaginea a ceea ce se întâmplă cu un duhovnic ales. Sufletele chinuite de căldura pârjolitoare a răului aleargă la el să se răcorească. Ei sunt spălați, curățiți, iar hainele lor se fac albe”[16]. Dumnezeu a

---

[15] Pr. prof. Dumitru Radu, „Preotul ca săvârșitor al Tainei Spovedaniei și puterea lui de a dezlega păcatele după învățătura ortodoxă”, în *Biserica Ortodoxă Română*, Anul C (1982), Nr. 9-10, p. 828; Panaghiotis N. Tremblelas, *Dogmatique de L' Église Orthodoxe Catholique*, vol. III, Desclée den Brower, 1968, p. 285; Pr. Dumitru Moca, *op. cit.*, p. 46.

[16] Arhimandritul Heruvim Karambelas, *Părinți duhovnicești contemporani de la Sfântul Munte Athos*, Volumul II, Traducere: Felix Trușcă și Cornel Savu, Editura Deisis, Sibiu, 1998, p. 34.

rânduit ca omul să fie ajutat de om, de omul duhovnicesc. Astfel, omul „crește prin om, omul care îl înțelege, care îl iubește, care îl îndrumează, care îi dă din experiența lui, din puterile lui, făcându-l să fie apt pentru primirea harului dumnezeiesc și îndumnezeitor ... Cine își caută duhovnicul îl va găsi. Și va descoperi că e așteptat cu iubire”[17].

Irénée Hausherr[18] şi Lucien Regnault[19] admit că exista o recunoaştere mutuală între episcopi ca părinţi spirituali şi monahi îmbunătățiți ca părinţi spirituali. Conform lui Hausherr, înainte de secolul al IV-lea, episcopii erau recunoscuţi ca părinţi spirituali în virtutea oficiului lor sacramental şi didactic. Regnault, în studiul său asupra Părinţilor din deşert, avansează o ipoteză similară, pornind de la credinţa Avvei Pahomie că episcopii erau părinții spirituali ai călugărilor, pe care îi învăţau după Sfintele Scripturi. Evoluţiile ulterioare la nivelul slujirii în Biserică (alegerea călugărilor ca episcopi) şi la nivelul organizării interne a monahismului (date fiind extinderea sa şi nevoia de autosusţinere, un număr tot mai mare de monahi au devenit diaconi şi preoţi în comunitățile de care aparţineau) au consolidat relaţia dintre cele două părţi şi recunoaşterea lor reciprocă în rolul de „părinţi” a devenit mai evidentă.

[17] Antonie Plămădeală, *Cuvinte duhovnicești* ..., p. 172.

[18] Irénée Hausherr, *Spiritual Direction*, 1990, p. 17-19.

[19] Lucien Regnault, *The Day-to-Day Life of the Desert Fathers*, translated by Étienne Poirier jr., St. Bede's Publication, Massachusetts, 1999, p. VIII.

Părintele spiritual nu era numai cel hirotonit, ci putea fi şi un ascet experimentat, iar în unele cazuri chiar poseda daruri harismatice extraordinare.

Pe această linie de evoluţie, familiaritatea din ce în ce mai mare a creştinilor mireni cu monahii şi practicile lor ascetice a influenţat paternitatea spirituală din întreaga Biserică. Mărturisirea lui *logismoi* (gândurile intruzive), o practică monahală la origine, devine larg răspândită în rândurile mirenilor în secolele ce urmează. Astfel, practicile penitențiale ale Bisericii timpurii, bazate în principal pe mărturisirea păcatelor, au devenit mai meticuloase sub influenţa monahală, deşi Răsăritul nu a căzut niciodată pradă cazuisticii legaliste a penitenţelor Apusului Evului Mediu[20].

Conform episcopului ortodox Kallistos Ware, în secolul al III-lea sau al IV-lea, mărturisirea a devenit în esenţă privată şi, ca urmare, a căpătat și o dimensiune de consiliere. În momentul când mărturisirea şi practica penitenţei au devenit private, preotul însărcinat cu aceasta nu se limita la a impune o penitenţă, ci oferea şi un tip de îndrumare, un tip de sfat de vindecare. Preasfințitul Kallistos Ware avansează şi ideea că, „odată cu rapida dezvoltare a comunităţilor creştine, devenise probabil imposibil pentru episcop să primească personal mărturisirea tuturor şi, prin urmare, s-a permis preoților să preia această sarcină”[21]. De o însemnătate deosebită este, pentru sfârşitul secolului al IV-lea, menţiunea pe care o face istoricul bizantin Socrates cu privire la

[20] Liviu Barbu, *op. cit.*, p. 71.

existenţa, în capitala Imperiului Roman de Răsărit, a unui preot însărcinat cu spoveditul – πρεσβύτερον ἐπί της μετανοίας[22], dovadă a practicării mărturisirii individuale. Această informaţie este foarte valoroasă căci reprezintă o mărturie vizavi de larga răspândire, în a doua jumătate a secolului al IV-lea, a practicii mărturisirii secrete a păcatelor.

Părintele spiritual îşi dobândeşte statutul existenţial „de sus" şi aceasta este principala sursă care atrage ucenicii. Studiul figurii dominante a părintelui duhovnicesc este poate „noua-veche" cheie spre înţelegerea *conceptului* de sfinţenie în creştinismul răsăritean. Paternitatea duhovnicească a rămas, încă şi astăzi, un magnet natural pentru viaţa în Hristos, actualitatea și continuitatea slujirii lui Hristos în istorie şi legătura cu creştinismul apostolic şi monahismul timpuriu, idealul suprem definitoriu al păstorului creştin, „arta artelor" şi „ştiinţa ştiinţelor"[23].

Alegerea Părintelui duhovnicesc, tăierea voii şi ascultarea desăvârşită de acesta

Tradiţia creştină răsăriteană este conştientă că există un singur Tată, „Cel din ceruri" (Mt. 23, 9), „din care

[21] K. Ware, „Patterns of Episcopacy in the Early Church and Today: An Orthodox View", în Peter Moore (ed.), *Bishops, But What Kind? Reflections on Episcopacy*, London, 1982, p. 5.

[22] Socrates, *Historia ecclesiastica*, 19, P. G. LXVII, col. 613-616.

[23] Liviu Barbu, *op. cit.*, p. 72-74 *et passim*.

îşi trage numele orice neam în cer şi pe pământ" (Efes. 3, 14-15). Şi totuşi, este conştientă şi de actul împărtăşirii şi solidarităţii prin zămislirea în fapt a altor creştini în Trupul Bisericii. Astfel, Arsenie, ucenicul Sfântului Simeon Noul Teolog († 1022), este capabil să descrie semnificaţia autorităţii spirituale în termeni de paternitate şi maternitate, susținând că e mort pentru lumea de dinainte și nu se mai întoarce la ea. Are un tată în Duh, de la care primește în fiecare zi „laptele" harului dumnezeiesc. Se referea la tatăl lui întru Dumnezeu. Şi acesta îi este şi mamă, pentru că l-a zămislit în Duh şi îl încălzeşte în îmbrăţişarea sa ca pe un nou-născut[24].

Spre deosebire de Tabennesi a Cuviosului Pahomie, pustia Sketis nu avea reguli scrise. Aelred Cody notează că „normele de viaţă erau acelea ale evangheliilor, împreună cu obiceiurile şi înţelepciunea oricăruia dintre părinţii monahi experimentaţi la care ucenicea călugărul nou-venit"[25]. Organizarea primară a Sketis-ului era constituită din grupuri mici de bătrâni, împreună cu ucenicii lor. După cum am văzut, bătrânul era numit „abba" sau „avva". Acesta era un termen care denota respectul, nu rangul. Aceasta nu însemna că bătrânul era preot. De fapt, numai câteva dintre figurile din *Apoftegme* erau clerici, şi atunci când erau, textul adeseori adăuga acest fapt la numele lor. Spre exemplu, unul dintre primii însoţitori ai Cuviosului Macarie a fost Avva

[24] John Chryssavgis, *The Way of the Fathers...*, p. 80.

[25] Aelred Cody, „Scetis", în *The Coptic Encyclopedia*, ed. Aziz S. Atiya, New York, Macmillan, 1991, 7, col. 2103.

Isidor Preotul. Titlul de „abba" ar putea uneori să se refere la un tânăr dacă demonstra înțelepciune pentru vârsta lui, dar se pare că era utilizat cu mai mare largheţe cu referire la călugării bătrâni[26]. Termenul „bătrân" (γέρων) este şi el frecvent; călugării mai tineri adeseori vorbeau într-un mod afectuos despre cum a zis „bătrânul" aceasta sau cum a făcut „bătrânul" cealaltă.

După cum am văzut, călugării tineri abordau un avva şi cereau un „cuvânt" de la acesta, unii rămânând pentru totdeauna ca discipoli la un bătrân anume. Spre exemplu, Avva Silvanus, născut în Palestina, conducea un grup de doisprezece călugări la Sketis.

Nu există nicio menţiune la jurăminte, deşi exista un angajament pe toată viaţa faţă de vieţuirea monahală. Bătrânul urma a-şi pregăti ucenicii asupra aspectelor fundamentale ale traiului în deşert, cum ar fi construirea unei chilii, împletirea coşurilor şi modul de rostire a psalmilor. Dar consilierea mai profundă şi mai serioasă venea ca urmare a vizitelor regulate ale tânărului călugăr la avva. În aceste ocazii, îşi manifesta „gândurile" (λογίσμοι), toate acele nelinişti interioare – amintiri, idei, sentimente – care se acumulaseră pe parcursul vieţii singuratice în chilie. Multe dintre povestirile din *Apoftegme* izvorăsc din aceste schimburi dintre un călugăr tânăr şi Avva al său asupra înţelesului subiacent al „gândurilor" sale. Alte ziceri raportează

[26] William Harmless, „Remembering Pimen Remembering: The Desert Fathers and the Spirituality of Memory", în *Church History*, 69, 2000, p. 487.

că bătrânii şi-ar fi testat deliberat ucenicii cu remarci aspre sau fapte bizare. Aducem în atenție în acest sens, cum Cuviosul Macarie a ordonat unui călugăr să insulte morţii din cimitir[27]. După cum remarca odată Avva Isaia, „Nimic nu era atât de util novicelui precum insultele (certurile). Novicele care suportă insultele este ca un copac care este udat în fiecare zi"[28]. Este greu să fim siguri, dar se pare că aceşti călugări nu făceau nicio mişcare fără aprobare, binecuvântare, şi cel puţin unii dintre ei rămâneau cu Avva lor până la moarte[29].

Se mai obișnuia ca, la intervale scurte de timp, un monah îmbunătățit duhovnicește, de regulă mai înaintat în vârstă, cu multă experienţă duhovnicească îi vizita şi îi cerceta pe ceilalţi fraţi şi le asculta frământările şi luptele duhovniceşti, oferindu-le ulterior povățuire şi sfaturi şi asumându-și responsabilitatea înaintea Judecăţii lui Dumnezeu pentru păcatele mărturisite de fraţii săi monahi. Potrivit Părintelui Profesor Dumitru Stăniloae, în această situaţie nu era vorba de o „desfiinţare a sufletului (novicelui), ci de o punere a lui în mâna lui Dumnezeu. Şi nu este vorba numai de o renunţare la voile rele, ci de o predare a voii celei bune, adică a voii peste tot în mâna lui Dumnezeu; e o predare raţională

[27] Am dezvoltat această idee în capitolul „Mărturisirea gândurilor ...", subcapitolul „Avva, spune-mi un cuvânt de folos! Χάρισμα του λόγου"; *vide supra.*

[28] P. G. LXV, col. 317.

[29] William Harmless S. J., *Desert Christians. An Introduction to the Literature of Early Monasticism*, Oxford University Press, Oxford New York, 2004, p. 177-178.

(...) o renunţare la existenţa egoistă în izolare, prin acordul ei cu raţiunea lui Dumnezeu”[30]. Această „predare” aduce cu sine în chip necesar siguranţă, şi ascultarea devine sinonimă cu „primirea primejdiei fără grijă”, „răspuns necăutat în faţa lui Dumnezeu”, „netemere de moarte”, „neprimejdioasă plutire pe marea vieţii”[31]. Cel ce şi-a făcut conştiinţa curată la culme, în supunere faţă de părintele său, acela, aşteptând în fiecare zi moartea ca pe un somn, mai bine zis ca pe viaţa sa, nu se înspăimântă, ştiind că în ceasul despărţirii, nu el, ci întâistătătorul va avea de dat socoteală[32]. Deci, explicaţia este una simplă, responsabilitatea nu o mai are ascultătorul, ci părintele duhovnicesc; ascultătorului îi rămâne un singur angajament foarte serios: de a-l asculta pe părinte, şi prin el ascultă de Dumnezeu, ale Cărui voi i se fac concrete şi i se tălmăcesc prin povăţuitor. Paradoxal, „la baza acestor acte de non-voire proprie, e o mare şi continuă voire şi hotărâre, de a învinge cu tărie orice greutate, de a înfrunta chiar şi moartea pentru a împlini de bună voie voile lui Dumnezeu, concretizate în voile întâistătătorului”[33].

[30] Pr. Prof. Dr. Dumitru Stăniloae, nota de subsol nr. 129 în Sf. Ioan Scărarul, *Scara*, IV, 3, Traducere, introduceri și note de Pr. prof. Dr. Dumitru Stăniloae, în *Filocalia sau culegere din scrierile Sfinților Părinți care arată cum se poate omul curăți, ilumina și desăvârși*, vol. IX, Editura Institutului Biblic și de Misiune al Bisericii Ortodoxe Române, București, 1980, p. 78.

[31] Sf. Ioan Scărarul, *Scara* ..., IV, 3, p. 78-79.

[32] *Ibidem*, IV, 43, p. 107.

[33] Pr. Prof. Dr. Dumitru Stăniloae, nota de subsol nr. 133 în Sf. Ioan Scărarul, *Scara* ..., IV, 3, p. 79.

După cum ne arată istoriile vieților monahale, demonii fac tot ce le stă în putință ca să răcească relațiile dintre *bătrâni* și ucenici, „«inventând tot felul de șiretlicuri. Ce nu fac ei, ce nu sugerează ei, ca să-i despartă (pe ucenici) de sânurile părintești? Născocesc pretexte, cum ar fi o supărare presupus rezonabilă, iscând supărare împotriva părintelui ...» (Teodor din Edesa). Vai ucenicilor care se aliază cu dușmanul! Nimic nu-i va scăpa din nesățioasa gură a iadului”[34].

Novicii, adică ascultătorii, călătoresc pe marea acestei vieţi „plutind înălţaţi pe umerii altora”, adică ai povăţuitorilor duhovniceşti şi punându-şi sarcina „pe grumazul altuia”[35]. Alegerea acestui „grumaz” trebuie să se facă cu multă cercetare înainte de a intra în mănăstire pentru a evita din start primejdiile: „Nu trebuie să ne luăm după părerea societăţii omeneşti, chiar dacă această părere ar fi părerea majorităţii; trebuie să ne lăsăm îndrumaţi de lumina Sfintei Scripturi şi de scrierile Sfinţilor Părinţi. Este o mare nenorocire să cazi din pricina neştiinţei şi minţii uşoare sub îndrumarea unui învăţător mincinos; dacă îl duce orbul pe orb, amândoi vor cădea în groapa pierzării, a zis Domnul (Mt. 15, 14)”[36].

---

[34] Arhimandritul Heruvim Karambelas, *Părinți contemporani de la Sfântul Munte Athos*, vol. I, Traducere: Felix Trușcă și Cornel Savu, Editura Deisis, Sibiu, 1997, p. 184-185.

[35] Sf. Ioan Scărarul, *Scara* ..., IV, 6, p. 80.

[36] Sf. Ignatie Brancianinov, *Tâlcuiri la Patericul egiptean*, 48, în colecţia *Comorile Pustiei*, trad. de Pr. Gheorghe Roşca, vol. 9, Edit. Anastasia, Bucureşti, 1997, p. 39.

După acest moment al alegerii duhovnicului este oprită cu desăvârşire orice încercare de judecare a părintelui: „înainte de intrare (în stadion), dacă se află în noi vreo neîncredere şi vreun gând (de îndoială), să cercetăm pe întâistătător şi, ca să zic aşa, să-l cercăm, ca nu cumva încredinţându-ne corăbierului ca unui cârmaci şi celui pătimaş ca unuia fără patimi şi mării ca portului, să ne pricinuim un naufragiu sigur. Iar după intrarea în stadionul evlaviei şi al supunerii, să nu mai judecăm pe povăţuitorul cel bun al luptei noastre în nicio privinţă, chiar dacă am vedea în el, ca într-un om, unele greşeli"[37]. „Ascultările și pravilele nu le faceți fără încuviințarea părintelui duhovnic – învăța Cuviosul părinte Antonie de la Optina († 1865). O singură metanie cu sfatul lui vă aduce mai mult folos decât o mie de metanii făcute de capul vostru.

Fariseul se ruga și postea mai mult decât noi, însă fără smerenie toată truda lui a fost în zadar. De aceea sârguiți-vă cel mai mult spre smerenie, care de obicei se naște din ascultare"[38].

În aceeași operă citată deja de noi, Sfântul Ioan Scărarul adaugă: „Dacă ai intrat într-un spital necunoscut şi ai întâlnit un doftor, fii ca un trecător şi ca unul care cauţi să cunoşti, fără să fi băgat de seamă, meşteşugul tuturor celor de acolo. Iar dacă simţi vreun folos de la doftori şi de la felcer în boalele tale, şi mai

[37] Sf. Ioan Scărarul, *Scara*..., IV, 7, p. 81.

[38] *Patericul de la Optina*, Traducere: Cristea Florentina, Editura Bunavestire, Bacău, 2002, p. 149.

ales în umflătura sufletului, pentru care te cauți, rămâi acolo şi te vinde pe aurul smereniei, prin zapisul ascultării şi prin contractul slujirii, întărit cu mărturiile îngerilor"[39]. În relația ucenicului cu părintele său, principalul lucru este credința ucenicului. „Dacă acesta îl întreabă pe stareț cu credință, atunci Dumnezeu, pentru credința celui ce a întrebat, îi descoperă ucenicului voia Sa"[40] – relata acestea Cuviosul Varsanufie de la Optina († 1913).

Părintele duhovnicesc cere cu asprime renunţarea la toate subterfugiile prin care ucenicul nu face altceva decât să-şi flateze propriul ego. Invers, un călugăr care depune strădanii să evite autoritatea unui părinte spiritual, arată prin aceasta că preferă să se supună propriei voinţe şi propriilor fantasme. Prin urmare, se poate considera că un om duce o viaţă dumnezeiască, după Cuvântul lui Dumnezeu, dacă trăieşte fără sfătuire, mijlocind pentru el însuşi şi supunându-se doar propriei voinţe? Bineînţeles că nu. Unor astfel de călugări, li s-ar putea spune că încearcă să meargă pe o cale scurtă, dar dură, care nu duce decât la eroare.

În *Patericul Rilei* ni se istorisește cum unul dintre călugări, viețuitor la mănăstirea Rila din Bulgaria, în secolul al XX-lea, nu s-a bucurat de îndrumarea duhovnicească a unui bătrân și astfel războiul nevăzut a fost mult mai anevoios. „În acea vreme, monahul Paisie

[39] Sf. Ioan Scărarul, *Scara*..., IV, 91, p. 119-120.
[40] *Patericul de la Optina*..., p. 357.

(cel ce avea să ajungă Schimonahul Pavel înainte-văzătorul) era muncit de ispita desfrânării. Și-a păzit însă fecioria. Hotărâse chiar să se scopească pentru a-și păstra curăția. După ce a început operația, a fost însă oprit de glasul îngerului său păzitor care i-a spus: «Oprește-te, nu înțelegi?».

S-a oprit. Mai apoi, el I-a mulțumit Domnului că nu a săvârșit în neștiința sa duhovnicească acest mare păcat la care s-a dedat chiar învățatul cel de demult Origen! Toate acestea arată însă câtă râvnă, deși nu întotdeauna plină de înțelepciune, a avut monahul Paisie pentru o viață plăcută lui Dumnezeu. El a făcut atâtea greșeli mari în viața sa pentru că nu a avut parte o îndrumare stărețească. Ușor cugeta să meargă dintr-un loc în altul, fiindcă i-a lipsit autoritatea duhovnicului cu care să se sfătuiască permanent. Dorind sincer să se mântuiască, nu a avut o ascultare față de cineva. Pentru aceasta, a rătăcit vreme îndelungată. Aici se ascunde cauza ezitărilor sale dese. Toate acestea i-au pricinuit nespus de multe necazuri și greutăți”[41].

Necesitatea unui părinte duhovnicesc pentru fiecare – atât pentru călugări cât și pentru mireni – a arătat-o și schimonahul Pavel de la Rila, înainte-văzătorul, care învăța următoarele: „«Pentru fiecare monah, dar mai ales pentru cel tânăr, e nevoie de un povățuitor.

[41] Arhimandritul Serafim Alexiev, *Patericul Rilei – Părintele Pavel înainte-văzătorul și alți nevoitori din veacul al XX-lea*, traducere din limba bulgară de Gheorghiță Ciocioi, Editura Sofia, București, 2011, p. 45.

Monahul fără stareț e precum răsadul fără grădinar. Cine îl va săpa? Cine îl va uda? Cine îl va copili și lega? Cine se va îngriji de el? Când se naște un copil, se caută o moașă; când este tuns un monah, este nevoie de un stareț. Tânărul monah va avea multe ispite și încercări. Dacă se nasc întru el gânduri rele, unde să meargă să le mărturisească dacă nu are stareț? Dacă are gânduri rele, dar și le mărturisește bătrânului său, se va slobozi de ele, căci gândurile mărturisite zboară atunci precum păsările înspăimântate. Diavolul nu are putere asupra acelui suflet care nu primește în taină gândurile insuflate de el, ci le descoperă înaintea bătrânului. Prin mărturisire, se năruie planurile întunecate ale Satanei.

Vrăjmașul nostru este viclean și foarte iscusit. Cum să poată un tânăr monah, care nu cunoaște viața duhovnicească, să dezlege încurcatele urzeli diavolești?! Stareții experimentați abia le desfac, însă numai dacă au darul deosebirii»"[42].

Sfântul Ioan Casian, care a observat îndeaproape viața Părinților din deșertul Egiptului, concluzionează în acest sens: „Pe nimeni nu-l târăşte diavolul la moarte mai repede decât pe monahul care stăruie să se încreadă în judecata şi-n ideile sale, neţinând seamă de sfaturile celor bătrâni. Dacă toate artele şi disciplinele descoperite de geniul uman, care nu folosesc decât trebuinţelor vieţii acesteia vremelnice, deşi se pot pipăi cu mâna şi vedea cu ochii, totuşi nu pot fi înţelese fără învăţătura cuiva, cât de nesocotit este să crezi că n-are

[42] *Ibidem*, p. 122-123.

nevoie de învăţător tocmai conştiinţa noastră, care este nevăzută şi ascunsă, care nu se poate simţi decât într-o inimă curată şi a cărei greşeală nu este vremelnică, nici nu se îndreaptă uşor, ci aduce pieirea sufletului şi moartea veşnică. Lupta duhovnicească are nu adversari văzuţi, ci duşmani nevăzuţi şi îndârjiţi, iar conflictul de zi şi noapte nu este contra unuia sau doi, ci contra a oşti nenumărate; primejdia ei este cu atât mai mare, cu cât duşmanul este mai pornit, iar atacurile lui mai ascunse. De aceea trebuie mers întotdeauna, cu cea mai mare atenţie, pe urmele bătrânilor, şi trebuiesc spuse lor, fără niciun ocol, toate gândurile care răsar în inimile noastre"[43].

Bineînţeles, călugărul trebuie să-şi aleagă în deplină libertate părintele spiritual, dar nu va face decât să se înşele pe sine dacă, alegând, caută pe cineva care nu-i va spune niciodată nimic decât ceea ce vrea să audă şi nu-i va porunci niciodată nimic contra voinţei lui. De fapt, părintele spiritual trebuie să fie cât se poate de sever şi să impună novicelui cerinţe extrem de dificile, ca să-i testeze vocaţia pentru solitudine şi să-l ajute să progreseze cu rapiditate. Bineînţeles că era de maximă importanţă pentru ucenic să accepte aceste încercări şi să le înfrunte făţiş. Se aştepta de la tânărul călugăr

[43] Sf. Ioan Casian, *Scrieri alese. Convorbiri duhovniceşti*, Partea I, A doua convorbire cu părintele Moise, Cap. XI, 7, traducere de prof. Vasile Cojocaru şi prof. David Popescu, prefaţă, studiu introductiv şi note de profesor Nicolae Chiţescu, în col. *Părinți și Scriitori bisericești*, vol. 57, Editura Institutului Biblic și de Misiune al Bisericii Ortodoxe Române, București, 1990, p. 335-336.

să se supună total şi fără compromisuri cererilor şi îndrumărilor bătrânului, indiferent cât de deconcertante ar fi părut. În această dură şcoală de pregătire – şi doar prin aceasta – călugărul avea să înveţe să scape de justificarea de sine şi dorinţa de a plăcea altora. Dacă făcea faţă tratamentului dur, realizând că părintele ştie ce are de făcut, ajungea rapid la o stare de detaşare de propria voinţă şi propriul ego. Apoi pătrundea într-o stare de libertate spirituală în care, în loc de a se lăsa ghidat de propriile fantezii şi dorinţe subiective, el accepta total realitatea obiectivă şi se conforma cu singurul scop de a „păşi în adevăr". Aceasta implica o stare de totală indiferenţă faţă de preferinţele personale şi subiective, faţă de dorinţa de a fi lăudat şi acceptat de ceilalţi, de a ocupa un loc respectat în societatea oamenilor. În limbajul Părinţilor deșertului, această transformare era rezultatul unei substituiri totale a voinţei egoului individual[44] cu voinţa lui Dumnezeu.

Astfel este libertatea spirituală fără de care nu există linişte, nici isihie, nu există puritate a inimii. Cu alte cuvinte, scopul pregătirii spirituale oferite de Părinţi era de a-şi aduce cât mai repede ucenicii la această stare de libertate interioară care îi făcea în stare să fiinţeze ca fii ai lui Dumnezeu.

Şi totuşi, o citire aproximativă şi iresponsabilă a Părinţilor i-a făcut pe unii asceţi mai vârstnici, puţini la număr, fără o putere de discernământ foarte profundă,

[44] I. Hausherr, S. J., „Direction spirituelle in Orient autrefois", în *Orientalia Christiana Analecta*, 144, Roma, 1955, p. 162.

să pună un accent exagerat pe poruncile arbitrare şi nemotivate, care insultau sistematic inteligenţa şi demnitatea umană fundamentală a subiecţilor, de parcă singurul scop al pregătirii ascetice era de a distruge integritatea personală prin aşa-numita „supunere oarbă". Irénée Hausherr subliniază că termenul „supunere oarbă" nu există în *Vitae Patrum*, iar Părinţii nu ar fi considerat niciodată că o persoană care respecta un părinte îmbunătățit duhovnicește, ce a dobândit darul harismatic al înţelegerii, se supunea orbeşte[45]. O expresie mai adecvată ar fi o supunere „necritică" sau „nedilematică", fără cârtire. Şi asta nu înseamnă supunerea oarbă, iraţională şi pasivă a unuia care se supune doar ca să fie „distrus", ci supunerea încrezătoare şi raţională a unuia care crede cu tărie că sfătuitorul său cunoaşte calea adevărată spre pacea şi curăția inimii şi că este interpretul voinţei lui Dumnezeu pentru supusul său. O astfel de supunere este „oarbă" doar prin aceea că lasă la o parte judecata proprie, limitată şi subiectivă: dar o face tocmai pentru că vede că a te supune înţelegerii proprii în chestiuni pe care nu le înţelegi înseamnă să umbli în întuneric.

În acest moment, deplasându-ne de la perspectiva ucenicului la cea a Părintelui, vedem că Părintele trebuie să fie extraordinar de umil, blând şi cu un caracter lipsit de despotism. „Zicerile dure" pe care le administrează trebuie să-şi aibă rădăcinile în blândeţea şi preocuparea sinceră pentru interesele ucenicilor şi nu într-o

[45] *Ibidem*, p. 197.

dorinţă secretă de a-i domina şi a-i exploata pentru scopuri personale şi egoiste. Cu alte cuvinte, bătrânul trebuie să fie o persoană care nu mai este atrasă de „superioritate" sau de dorinţa de a conduce şi a-i învăţa pe alţii. De fapt, multe dintre apoftegme au fost devotate călugărilor care au refuzat să preia rolul de Avva sau care au fugit de cei care încercau să se adune în jurul lor să le fie ucenici. Totuşi, ca în cazul Sfântului Pahomie şi al celorlalţi mari Părinţi, cedau în cele din urmă şi acceptau, realizând că acest *serviciu* făcut altora însemna un pas înainte spre renunţarea de sine. Dar predau celorlalţi întotdeauna mai întâi prin exemplu, apoi prin cuvinte. Un frate l-a întrebat pe Avva Pimen, zicând: „niște frați locuiesc cu mine; voiești să le poruncești lor? I-a răspuns bătrânul: nu, ci fă tu întâi aceasta, și de voiesc să trăiască ei singuri vor vedea. I-a zis lui fratele: voiesc și ei, părinte, să le poruncesc. Zis-a lui bătrânul: nu, ci te fă lor pildă, iar nu dătător de lege"[46].

O trăsătură remarcabilă a sihaştrilor din deşert, reflectată în „ziceri", este marele lor respect pentru diversitatea vocaţiilor şi „căilor" personale. Ei nu încercau să impună reguli dure şi imuabile, care ar fi redus totul la o uniformitate arbitrară. Departe de a căuta securitatea într-un tip de conformism servil, Părinții erau capabili să aprecieze diversitatea darurilor Duhului Sfânt sălăşluit în ceilalți (I Cor. 12, 4).

---

[46] *Apophtegmata Patrum*, 174, P. G. LXV, col. 364; *Patericul ce cuprinde în sine cuvinte folositoare ale Sfinţilor Bătrâni ...*, p. 204; Thomas Merton, *The Wisdom of The Desert*, Burns & Oates, 1997, p. 120 *sq.*

Avva Ioan Colov nutrește certitudinea că viața călugărilor are mult har, dar cere și multă osteneală. De asemenea, ea prezintă și multe primejdii. Cel mai rău dintre pericolele care-l pândesc pe un monah este ceea ce se poate întâmpla dacă el este cuprins de încrederea în sine. Atunci, subliniază Avva Colov, monahul își pierde smerenia și-și închipuie că este vrednic să se confrunte singur cu toate problemele vieții de ascet, fără a avea nevoie de un îndrumător duhovnicesc. Această ispită este cea mai periculoasă pentru monahi[47]. Încrederea unui novice în judecata lui este pricina care îl face să piardă darurile dumnezeieşti. Același avvă Colov îl mustră pe un tânăr care se pare că a oferit o mostră de neascultare: „Nu te-ai învățat minte din ceea ce ai pățit? Tot mai persişti în judecata ta? Dispreţuieşti sfaturile duhovnicului tău, ale unui asemenea Cuvios şi cauți sfaturile altora? Tu ai în mână apă rece şi limpede şi alergi în pustiu să cauți apă? Întoarce-te la Părintele tău! Şi să ştii! Cine nu-şi ascultă duhovnicul, nici pe Hristos nu-L va asculta, de va veni şi-i va spune ceva"[48].

Avva Ammona, atunci când precizează că este anevoioasă cunoașterea voii lui Dumnezeu și că omul nu poate înțelege voia dumnezeiască, sau să progreseze, dacă nu reununță la toate voile sale și nu ascultă de părinții lui duhovnicești, oferă următoarele sfaturi

[47] Avva Ioan Colov, *Părintele duhovnicesc*, în vol. *3 Cuvioşi Părinţi egipteni Avva Ioan Colov, Avva Ammona, Avva Zosima*, col. *Comorile pustiei*, vol. 4, Editura Anastasia, 1995, p. 50.

[48] *Ibidem*, p. 60-61.

din experiența sa personală: „Ştiu voia lui Dumnezeu mai bine decât voi, în împrejurarea aceasta. Este greu s-o discearnă cineva în fiecare împrejurare. Dacă omul nu renunță la toate voile sale şi nu ascultă pe părintele lui duhovnicesc, nu va izbuti să discearnă voia lui Dumnezeu. Când totuşi o discerne, cere putere de la Dumnezeu ca s-o poată pune în practică.

Dacă adânca cunoaştere a voii lui Dumnezeu este o lucrare importantă, punerea ei în practică este şi mai importantă. (...) Dar şi mie, părintelui vostru, Dumnezeu nu mi-ar fi arătat voia Sa, dacă mai înainte nu făceam ascultare părinților mei duhovniceşti. Acum, deci, şi voi ascultați pe părintele vostru, în împrejurarea aceasta, ca să vă odihniți şi să sporiți”[49].

Fericiți sunt ucenicii ce au un duhovnic bun! Părintele Heruvim Karambelas, într-una din cărțile sale duhovnicești, scoate în evidență virtuțile bătrânului Codrat de la Mănăstirea atonită Karakallu. Acesta cunoștea nenumărate lupte prin care trece monahul. Cunoștea ispitele, demonii și patimile care se luptă noapte și zi ca să doboare la pământ și să zăpăcească un suflet. Bunul păstor știa că, din când în când, demonii invidioși se străduiesc să plăsmuiască năluciri, vise și închipuiri în scopul amăgirii ostenitului atlet al duhului, când acesta își îngăduie puțin somn pentru odihna trupului istovit. Mai mult decât atât, „cunoștea prea bine slăbiciunea firii umane, cu aplecările și patimile ei, cu

[49] Avva Ammona, *Epistolele*, în vol. *3 Cuvioşi Părinți egipteni...*, p. 95.

schimbările ei atât de felurite. Nu voia doar să i se spună «părinte duhovnicesc», ci să și fie cu adevărat un sprijin, model de viață, povățuitor, mângâiere, nădejde, bărbăție și încurajare pentru ucenicii săi. Fericiți sunt ucenicii care au un astfel de «bătrân». Chiar dacă ceva îi rănește, lângă ei se află mereu doctorul, prietenul și samariteanul cel bun care le ridică sufletele și dă socoteală pentru ei.

«Este mai bine – spune Sfântul Ioan Scărarul – să te desparți de Dumnezeu decât de bătrânul tău». Fiindcă atunci «bătrânul» va fi veriga de legătură care te va împăca din nou cu Domnul. Dar dacă te vei rupe înlăuntrul tău de «bătrân», atunci cine te va mai uni cu Dumnezeu când vei cădea?

De aceea, legătura dintre părintele Codrat și ucenicii săi era profund evanghelică și părintească”[50].

Același părinte Codrat îl citează pe Sfântul Simeon Noul Teolog care avansează ideea că cel ce a agonisit destulă încredere în părintele său duhovnicesc, când îl vede pe acesta, parcă Îl vede Hristos Însuși și, urmându-l, crede că Îl urmează pe Hristos Însuși. De aceea, nimic nu este mai bun și mai de folos în viața aceasta sau în cealaltă decât să fii cu Hristos! Iar când ucenicul aude cuvântul părintelui său duhovnicesc e ca și cum Îl aude pe Hristos Însuși. Și dacă, de asemenea, „se învrednicește de o vorbă de la el, totdeauna trage din ea folos spre viața veșnică. Și, de aceea, cuvântul

[50] Arhimandritul Heruvim Karambelas, *Părinți duhovnicești contemporani de la Sfântul Munte Athos...*, Volumul II, p. 145.

părinților noștri duhovnicești are o inestimabilă valoare. Este ecoul glasului lui Hristos”[51].

Rolul determinant al duhovnicului în urcușul către mântuire îl arată și părintele nostru cuvios Nicodim Măndiță, fost viețuitor de la Mănăstirea Agapia († 1975). Un fiu duhovnicesc l-a întrebat pe părintele:

„– Creştinul care are râvnă pentru faptele bune şi citeşte cărţile sfinte, dar nu se mărturiseşte regulat şi nu urmează sfatul duhovnicului său, se poate mântui?

– De va avea cineva, a răspuns bătrânul, multe cărţi sfinte şi se va sili la împlinirea poruncilor lui Dumnezeu, fără spovedanie şi fără ascultare faţă de un duhovnic iscusit, nu se poate mântui. Acela este asemenea unui om bolnav ce intră să cumpere medicamente dintr-o farmacie, dar lipseşte farmacistul. Fără cel ce poate să-i dea medicamentele necesare, bolnavul nu se va vindeca.

Duhovnicul este, pentru fiii săi duhovniceşti, doctor, dascăl şi părinte, model de trăire în Hristos, rugător, povăţuitor, garant înaintea Preasfintei Treimi, mijlocitor înaintea Fiului şi izvor prin care se revarsă harul Duhului Sfânt asupra ucenicilor săi. Prin mâinile lui i se dezleagă păcatele, prin cuvintele lui se învaţă cele sfinte şi prin rugăciunea lui se coboară peste el harul mântuirii. Mare rol are duhovnicul bun în viaţa creştinului!”[52]

Marele Capadocian, Sfântul Grigorie de Nyssa, făcând referire la relația de suflet, cordială dintre părinte

[51] *Ibidem*, p. 166.

[52] Arhimandrit Ioanichie Bălan, *Patericul românesc*, ediția a IV-a, Editura Episcopiei Romanului, 2001, p. 660.

duhovnicesc și ucenic, conchide următoarele: „De vă veţi purta aşa unii faţă de alţii, cei ce conduceţi şi cei ce vă folosiţi de ei ca învăţători, unii ascultând cu bucurie de cei ce vă poruncesc, ceilalţi călăuzind cu plăcere pe fraţi spre desăvârşire, şi de vă întreceţi în cinstiri unii faţă de alţii, veţi trăi pe pământ viaţa îngerilor"[53].

Concluzionând, subliniem că cel ce se sfătuieşte întotdeauna cu părinţii săi duhovniceşti va avea odihnă în toată viaţa lui[54].

Calitățile şi virtuțile părintelui duhovnicesc

Începând cu secolul al IV-lea, influența monahismului asupra penitenței s-a impus pe o scară largă în Imperiul Bizantin. Părinţii duhovniceşti se întâlnesc mai ales în pustiu și în mănăstiri, coordonând viața duhovnicească a monahilor tinerilor, dar, în nenumărate rânduri şi pe cea a creştinilor din lume, care apelau la acești oameni harismatici, purtători de Duh, pentru a le solicita sfaturi duhovniceşti şi chiar pentru a primi iertarea păcatelor. Astfel, deși s-au retras din lume, căutând solitudinea, Părinții deșertului erau mari misionari

[53] Sf. Grigorie de Nyssa, *Despre rânduiala cea după Dumnezeu (a vieţii) şi despre nevoinţa cea adevărată*, traducere de Preot Prof. D. Stăniloae, în col. *Părinți și Scriitori bisericești*, vol. 29, Editura Institutului Biblic și de Misiune al Bisericii Ortodoxe Române, București, 1982, p. 473.

[54] Avva Ammona, *Cuvinte filocalice*, în vol. *3 Cuvioşi Părinţi egipteni...*, p. 119.

atât pentru cei ce îmbrățișaseră deja viața monahală, cât și pentru toți creștinii.

Acești misionari greu de egalat ai Bisericii erau căutați pentru că aveau „harisma cuvântului" (*χάρισμα του λόγου*) și dumnezeiasca harismă de a vedea starea sufletului fiecăruia, aşa cum noi le vedem feţele, altfel spus, darul cardiognoziei sau al cunoașterii inimilor. De aceea, sfaturile sau exortațiile lor erau primite de către toți – călugări sau mireni – ca de la Dumnezeu.

Bătrânul duhovnicesc nu are ca obiectiv să impună reguli şi pedepse, ci oferă o relaţie personală fiului duhovnicesc, chiar şi în rolul punitiv. Ca în cazul răspunsului filial faţă de tatăl trupesc, monahul îşi iubeşte şi-şi respectă bătrânul îndrumător, dar relaţia lor nu ţine de necesitatea biologică. Frații nevoitori îl numesc pe părinte „avva", iar acesta din urmă li se adresează cu apelativul τέκνον („fiule"), care înseamnă în primul rând „fiu trupesc"[55]. Așa cum, de altfel, și Sfântul Ioan Evanghelistul se adresează creștinilor din timpul său prin cuvintele *τεκνία μου* („Copiii mei"). Părintele duhovnicesc îl hrănea pe ucenic ca pe un copil de curând născut în Hristos. Această adresare „plină de iubire depășește limbajul prietenesc după care s-ar reprezenta o realitate duhovnicească de zămislire și de naștere a unui fiu duhovnicesc"[56]. Cuviosul Varsanufie,

---

[55] *Cf.* Anatole Bailly, *Dictionnaire Grec-Français*, Hachette, Paris, 2000, p. 1908.

[56] Acad. Dr. Mitrop. Irineu Popa, *Experiențe ascetice la Părinții Orientali*, Editura Mitropolia Olteniei, Craiova, 2012, p. 612-613.

„marele gheron", observă că bătrânul povățuitor şi fiul sunt uniţi în suflet prin dragostea eternă. Viaţa spirituală a călugărului devine singura viaţă, iar mănăstirea devine căminul său. Diversele virtuţi constituie familia sa, iar tatăl său este cel care se osteneşte cu el, prietenul şi „copărtașul" său. Cuviosul Varsanufie merge şi mai departe şi susţine că părintele spiritual face mai mult decât noi. El este persoana căreia îi putem încredinţa orice fără să ne fie ruşine. A încredinţa înseamnă a ne confesa; a ne confesa înseamnă să renunţăm la orice deghizare – un mod de a ne întoarce la adevăr şi de a inversa ordinea păcatului, ceea ce ne conduce la curățire şi purificare.

Pentru a reitera, pentru Părinţi, relaţia cu părintele spiritual nu era instituţională, ci personală. Deşi este numit „un (bun) povățuitor", pentru ucenicul său, părintele spiritual este mai presus de toate „o imagine arhetipală", „o regulă", „o lege": nu prescrie reguli, ci devine el însuşi un model viu, nu atât prin vorbe, cât prin exemplul personal. Ţelul bătrânului spiritual nu este de a îl înlocui pe Dumnezeu, ci de a iniţia pe alţii în taina lui Dumnezeu[57].

În cazul îndrumătorilor duhovnicești, iubirea înseamnă mult mai mult decât sentimentul, mult mai mult decât gesturi de mărturisire şi acte de iubire superficiale. Iubirea înseamnă o identificare interioară şi spirituală cu fratele, iar acesta încetează să fie considerat un *obiect* de valoare spirituală mică sau nulă. Iubirea

[57] John Chryssavgis, *The Way of the Fathers ...*, p. 81-82.

face ca sinele tău să preia sinele seamănului tău ca al tău şi să-l iubească în toată umilinţa, cu toată discreţia posibilă, cu respectul fără de care nimeni nu poate pătrunde în sanctuarul subiectivităţii altuia. În legătură cu acestea, stareţul Paisie de la Neamţ († 1794) grăia acestea: „Când văd pe fiii mei duhovniceşti nevoindu-se şi silindu-se a păzi poruncile lui Dumnezeu cu ascultare şi smerenie, am în sufletul meu atât de mare bucurie duhovnicească, încât nici în Împărăţia Cerurilor nu doresc să am bucurie mai mare ca aceasta. Iar când văd pe unii negrijind de poruncile lui Dumnezeu, ţinând la voia lor, trecând cu vederea sfânta ascultare, cârtind şi petrecând în lenevire şi iubire de sine, atunci atâta întristare cuprinde sufletul meu, că mai mare decât aceasta nu poate fi, până când nu îi voi vedea pocăindu-se cu adevărat"[58]. Aceeași ferventă dragoste duhovnicească pentru ucenici a arătat-o și stareţul Gheorghe de la Cernica († 1806) care zicea: „Fiii mei, câtă vreme am trăit împreună cu voi, altă grijă nu am avut, decât cum să vă apăr de tot felul de vătămări, ca pe nişte prunci înfăşuraţi cu străinătatea, şi să vă deştept a rămâne mereu sporiţi"[59].

Dintr-o astfel de iubire, orice brutalitate autoritară, orice exploatare, orice dominanţă şi condescendenţă trebuie să dispară. Sfinţii deşertului erau duşmanii oricărui expedient subtil sau grosolan prin care „omul spiritual" reuşeşte să-i bruscheze pe cei pe care-i consideră

[58] Arhimandrit Ioanichie Bălan, *Patericul românesc...*, p. 301-302.
[59] *Ibidem*, p. 325.

inferiori sieşi, satisfăcându-şi astfel propriul ego. „Renunţaseră la orice s-ar fi nutrit din pedeapsă sau răzbunare, oricât de bine mascată ar fi fost”[60].

Astfel de bătrâni merită titlul de πνευματοφόρος [*pneumatophoros*] sau „purtătorul Duhului” pentru că năzuiesc să fie conduşi în mod desăvârșit de sfatul direct al Sfântului Duh, şi nu de propriile puteri, realizări sau ambiţii. Bătrânii spirituali veritabili sunt lideri pentru că participă în renaşterea creştinului în viaţa Duhului. Autoritatea le-a fost făgăduită de Domnul Însuşi, Care a spus: „(…) se va da vouă în ceasul acela ce să vorbiţi; fiindcă nu voi sunteţi care vorbiţi, ci Duhul Tatălui vostru este Care grăieşte întru voi” (Mt. 10, 19-20). Părinții cei spirituali „şi-au dat sângele şi au primit Duhul”.

Bătrânul duhovnicesc dă naştere (Gal. 4, 19) ucenicilor prin şi în Sfântul Duh. Un astfel de bătrân este, în realitate, slujitorul Duhului, cel care trăieşte constant într-o atitudine de aşteptare, de aşteptare a Duhului, de ἐπίκλησις sau de invocare a acestui Duh. Fără Sfântul Duh, păstorii duhovnicești şi învăţătorii nu ar exista în Biserică, pentru că El este Cel care legitimează autoritatea bătrânilor sau, mai precis, le relevă autenticitatea ca dragoste. Duhul este „Cel care dă viaţă” şi Cel care creează toate formele de viaţă: personală, interpersonală, comunitară, ecleziastică, ierarhică. „Dumnezeu este dragoste” (I In. 4, 16) şi se relevă prin comuniune

[60] Thomas Merton, *The Wisdom of The Desert*, Burns & Oates, 1997, p. 25 *sqq*.

personală, într-o relaţie persoană-persoană. În consecinţă, această relaţie personală reprezintă un dinamism energetic care poate avea ca rezultat viaţa sau moartea; pentru că acolo unde se întâlnesc doi muritori, fiecare gustă în celălalt Dumnezeirea. Pentru că, „unde sunt doi sau trei, adunaţi în numele Meu, acolo sunt şi Eu în mijlocul lor" (Mt. 18, 20). Duhul lui Dumnezeu realizează adevărata unitate în diversitate, reconciliază libertatea şi supunerea, asociază libertatea şi autoritatea în sânul Bisericii. De aceea, deşi nu există un act formal de numire a bătrânului harismatic, ucenicii sunt cei care îl indică sau îl relevă pe bătrân ca o persoană „trimisă" de Dumnezeu[61].

Părintele duhovnicesc trebuie într-adevăr să fie „duhovnicesc", în sensul tehnic al lui πνευματικός, un om călăuzit în întregime şi luminat de Duhul lui Dumnezeu, un om care s-a predat în întregime lui Dumnezeu şi care, ca rezultat, este ghidat de dragoste şi nu de norme externe sau logice. Sfântul Ioan Singuraticul distinge între „omul duhovnicesc", πνευματικός [pneumatikos], şi omul psihic, raţional şi virtuos, pe care îl numeşte ψυχικός [psychicos]. De fapt, nu face altceva decât să respecte terminologia Sfântului Pavel (I Cor. 2, 14), unde ψυχικός este uneori tradus prin „omul firesc" şi unde Apostolul spune: „Dar *psychicos* (omul firesc) nu primeşte lucrurile Duhului lui Dumnezeu, căci pentru el sunt o nebunie" (I Cor. 2, 14). Omul duhovnicesc este cel care primeşte Duhul lui Dumnezeu

[61] John Chryssavgis, *The Way of the Fathers ...*, p. 80 *sq*.

şi cunoaşte „lucrările Duhului" (a se vedea I Cor. 2, 6-15), căci ele se înțeleg duhovnicește.

Pentru Sfântul Ioan Singuraticul, care transferă învățătura paveliană în contextul monahal, *psychicos* reprezintă călugărul cu bună-credință, dar care caută recunoaşterea lucrărilor bune şi estimează totul după măsura respectului oamenilor. Nu este capabil să ofere un adevărat sfat duhovnicesc, pentru că tot ce ştie se mărgineşte la aspectele exterioare ale ascetismului şi cultului, care sunt bune în sine, dar pe care nu ştie cum să le asocieze unei finalităţi reale.

Putem rezuma învăţătura Părinţilor asupra orientării spirituale spunând că acel călugăr care este numai *psychicos* nu posedă înțelepciunea necesară pentru a deveni un adevărat Părinte duhovnicesc. El nu-şi poate elibera mintea şi inima, nu şi le poate deschide faţă de acţiunea tainică a Duhului. El se încrede total într-o cunoaştere exterioară şi principială a unor rudimente şi nu „dă viaţă", nici nu deschide drumul spre dezvoltarea reală. Din contra, insistând pe aspecte neesenţiale şi neglijând constant nevoile de trai ale ucenicului, tinde să înăbuşe viaţa şi să „stingă Duhul" (I Tes. 5, 19).

Sfântul Ioan Singuraticul, numit și Sfântul Ioan din Apamea observă foarte atent că, deşi omul *psychicos* şi-a depăşit patimile triviale şi trăieşte virtuos, nu iubeşte cu adevărat pe Dumnezeu şi pe oameni. El se află într-un fel de stare intermediară în care nu mai este mişcat de patimi şi interese personale primitive (care l-ar face să-i „iubească" pe cei care sunt de acord cu

interesele lui) şi nu a atins încă libertatea spirituală care iubeşte toţi oamenii în şi pentru Dumnezeu. Iubeşte într-adevăr pe unii, dar care este fundamentul acestei iubiri? Autorul nostru precizează că este iubirea pentru propria doctrină, pentru propriul sistem ascetic, „legea lui, calea lui". Este capabil să-i iubească doar pe aceia care se supun învăţăturilor sale. Prin urmare, această milostenie nu e autentică. Îşi iubeşte ucenicii de dragul propriei doctrine, adică îi foloseşte pentru a afirma adevărul şi justeţea propriului sistem sau, în cele din urmă, ca să arate că este un îndrumător spiritual bun!

Din contra, un Părinte duhovnicesc adevărat este căutat nu numai de începători, ci şi de aceia care sunt ei înşişi avansaţi, pentru că el posedă „cuvintele vieţii" şi iubeşte oamenii aşa cum îi iubeşte Dumnezeu. Ei văd că el iubeşte nu o doctrină, nu o metodă, ci oamenii. El nu-şi iubeşte idealul, ci oamenii, iar aceştia îi spun: „Ne-am grăbit să venim la tine, pentru că am găsit în cuvintele tale atât de multe lucruri la care nu ne gândisem niciodată. Pentru că, deşi de mulţi ani nu am ieşit din chilie, faptul că am venit să te vedem ne-a adus mai multe foloase decât statornicia noastră. Ne-am stabilit anumite obiceiuri, dar le-am abandonat pentru că sunt mici faţă de cunoaşterea pe care ne-ai demonstrat-o. Ne simţim cum probabil că s-a simţit Sfântul Pavel, care întâi a câştigat cinste pentru el şi şi-a găsit mulţumirea trăind după lege, gândind că nu există altă cale spre perfecţiune până când nu a primit cunoaşterea

lui Hristos. Aşa că ne-am gândit că şi noi ne dorim desăvârșirea"[62].

Pentru că, de fapt, una dintre capcanele vieţii ascetice a monahilor era acest spirit al legalităţii şi încrederea în faptele exterioare, părintele duhovnicesc adevărat trebuia să se asigure că singuraticii nu uitau „libertatea copiilor lui Dumnezeu" care era predicată cu atâta pasiune de Apostolul sfânt, Pavel, şi care se află în chiar esenţa Noului Testament. Numai în această libertate îşi puteau găsi adevărata curăție a inimii şi adevărata liniște. Această libertate şi linişte sunt „terenul bun" în care poate face roade însutite sămânţa Duhului. Această stare de puritate şi această odihnă nu reprezintă ceea ce am numi „culmea desăvârșirii", indiferent ce înseamnă asta. Ci reprezintă pur şi simplu ultimul stadiu de evoluție care poate fi observat şi discutat în termeni logici. Este ceea ce Sfântul Ioan Singuraticul numeşte „caracter integru", dar integritatea nu este capătul, ci doar începutul vieţii duhovnicești [*pneumatikos*] adevărate. „Dincolo de aceasta este o taină care nu poate fi definită"[63].

Redăm în acest sens o întâmplare minunată din viața marelui cuvios [*pneumatikos*] Paisie din Egipt care are o metodă duhovnicească de a îndrepta pe un frate călugăr cu totul insolită, inexplicabilă, neînțeleasă pentru mulți. De aici reiese limpede că înțelepciunea

[62] John the Solitary, „Dialogue sur l'Ame et les Passions", trans. I. Hausherr, S. J., în *Orientalia Christiana Analecta*, 120, Roma, 1939, p. 39; Thomas Merton, *The Wisdom of The Desert* ..., p. 121 *sq.*

[63] John the Solitary, *op. cit.*, p. 46.

sfinţilor este simplă, dar este şi plină de harul Sfântului Duh. Este înţelepciune dumnezeiască mai presus de orice. „Era atunci la mănăstirea Cuviosului (Paisie din Egipt) şi un ieromonah care suferea de delăsare duhovnicească. Era neatent în vorbe şi în fapte. Şi începuse să dispreţuiască totul.

Când îi vedea pe monahi că merg să se spovedească la Cuviosul, râdea cu batjocură şi ironie. Şi orice s-ar fi întâmplat, el o dădea pe glumă.

Cuviosul Paisie avea o atitudine «ciudată». Manifesta o îngăduinţă neobişnuită. Era binevoitor. Dar de ce?

Atitudinea lui era inexplicabilă. De aceea, indignaţi, părinţii de la mănăstire s-au dus să se sfătuiască cu un alt părinte mai mare. I-au expus situaţia creată, vorbindu-i despre pericolele care pândeau. Acesta a fost de acord cu ei şi a acceptat să intervină pe lângă Cuviosul Paisie cu un sfat.

I-a spus:

– Nu vezi că omul acesta a luat-o razna? De ce îi îngădui? Nu-ţi dai seama că poate aduce mare pagubă comunităţii? Tu ai o responsabilitate aici (atrage-i atenţia! Pedepseşte-l! Dojeneşte-l! Altfel, să ştii, vei da socoteală în faţa lui Dumnezeu. Va fi păcatul tău).

Cuviosul i-a răspuns:

– Cunosc situaţia. O trăiesc. Şi mă preocupă zi şi noapte. Dar ce să fac? Să-l pedepsesc? El nu va înţelege pedeapsa. Iar diavolul abia aşteaptă o ocazie să-l ducă la pierzanie. Iar el, sărmanul, aşteaptă un pretext; să i se adreseze fie şi o vorbă aspră, ca să plece de

la mănăstire. O dată pentru totdeauna. Şi să se întoarcă în lume. Definitiv. Tu ce zici, frate? Să-l împing eu la asta? Nu crezi că ar fi mai bine să ne rugăm împreună ca să-l înțelepțească Dumnezeu?

Amândoi cuvioşii au căzut de acord şi s-au rugat. S-au rugat mult.

Răspunsul lui Dumnezeu nu a întârziat să se arate. Ieromonahului disprețuitor i-au venit mințile. Şi s-a dus la Cuviosul să se spovedească. Şi s-a spovedit mai mult cu lacrimi decât cu vorbe.

S-a corectat. S-a îndreptat în toate şi a devenit un exemplu de viață duhovnicească. L-a salvat toleranța, îngăduința şi răbdarea Cuviosului"[64].

Este binecunoscut faptul că Optina este una dintre cele mai vestite mănăstiri din Rusia. Acolo chiar există zicerea: „rușii au multe mănăstiri, dar o singură Optină". Astfel, în *Patericul de la Optina*, unde ni se relatează marile isprăvi duhovnicești ale cuvioșilor de aici, despre părintele duhovnicesc se menționează următoarele cu privire la unul dintre marii harismatici: „Ca să nu provoace în om păcatul neascultării sau al uitării, sau al trândăviei, batiușka (Cuviosul Nectarie de la Optina † 1928) nu dădea niciun fel de pravilă nimănui. Însă, prin rugăciunile lui, omul însuși, cu ajutorul lui Dumnezeu, se lovea de cărțile care i se potriveau într-un anumit moment sau întâlnea oameni care

[64] Avva Ioan Colov, *Părintele duhovnicesc*, în vol. 3 *Cuvioşi Părinţi egipteni Avva Ioan Colov, Avva Ammona, Avva Zosima...*, p. 55-57.

puteau să îl ajute. Cât de mare era smerenia lui și dragostea pentru oameni! Cât de minunat e Dumnezeu între sfinții Săi!”[65]. În lupta duhovnicească, rugăciunile sfinţilor şi cele ale părinţilor duhovniceşti sunt un zid de netrecut.

În îndreptarea penitentului, rostul părintelui duhovnicesc este complex. Uneori, creștinul știe prea bine că patima pe care o cultivă este un mare rău, însă observă că nu se poate debarasa singur de ea, și atunci are trebuință de sprijinul unui părinte duhovnicesc care, sub inspirația și asistența Duhului Sfânt, îl povățuiește, îi mângâie sufletul, îi insuflă curaj, îi aplică doctoria potrivită și, în numele lui Dumnezeu, îl iartă și, ca preot, îl dezleagă de păcate redirecționându-l astfel pe calea binelui.

Acest modelator de conștiințe fragede, care este părintele duhovnicesc, îl cheamă cu iubire de oameni pe cel ce rătăceşte fără îndrumător duhovnicesc pe munţii neştiinţei şi pe culmile păcatului, îl călăuzește în deprinderea virtuţii și în dezrădăcinarea patimilor, umple mintea acestuia de duhul dumnezeiesc al învățăturii, întorcându-i sufletul de la răutate la virtute prin cuvinte şi pilde, călăuzindu-l pe cărările dreptăţii, îi arată purtările mântuitoare ale dreptei credinţe, mângâindu-l cu „toiagul şi cu nuiaua” în mod înțelept, adică prin amintirea chinurilor veşnice, abătându-l ca și cu

[65] *Patericul de la Optina ...*, p. 428; Thomas Merton, *The Wisdom of The Desert ...*, p. 120 *sqq*.

un toiag de la răutate şi sprijinindu-l cu îndemnul bunătăţilor veşnice ca și cu o nuia spre virtute, pe cel ce înaintează în viața duhovnicească. Căci amestecându-se dorul de Împărăţia cerurilor cu frica de focul cel veşnic al gheenei, acestea păstrează nevătămat sufletul, aducându-l la iubirea de Creator.

Ca şi Cuvioșii Antonie şi Pahomie, Părinţii deşertului concepeau această frică în termen pozitivi, chiar bucuroşi. Unii poate că prezentau o înclinaţie spre tristeţe (Avva Arsenie, 41; Avva Pimen, 50, 72); dar prudenţa sobră era rareori o finalitate prin ea însăşi, mai curând era pământul pe care avea să rodească duhul, un sfeșnic care conferea lumină unui suflet întunecat. Chiar frica de moarte era o salvare şi o apărare (Avva Arsenie, 40; Avva Evagrie, 4; Avva Iacov, 3; Avva Ioan Piticul; 10; Avva Macarie, 34; Avva Pimen, 50). O frică sobră era asociată cu umilinţa şi sărăcia, dar implica şi refuzul de a-i judeca pe alţii, iar frica şi umilinţa bătrânului însuşi au fost cele care făceau ucenicul să asculte cuvântul şi să acţioneze conform lui (Avva Pimen, 70; Avva Nau, 315).

În pustiu, erau încurajate de către Părinți tandreţea şi afecţiunea. Ucenicii aveau grijă ani de zile de părinţii bătrâni şi bolnavi, adeseori până la moartea acestora (Avva Ammoi, 3; Avva Ioan Tebanul, 1). Bătrânii îi tachinau şi le lansau porunci (Avva Ioan Colov, 1; Avva Silvan, 4). Îi protejau până şi de bunătatea rău înţeleasă a străinilor (Avva Macarie, 10). Frumuseţea unor astfel de relaţii este evidentă într-o

anecdotă despre Avva Ioan cel Pitic, care s-a confruntat cu un anchetator remarcabil de persistent, un ascet bătrân şi cât se poate de uituc. Îl consulta pe Avva Ioan frecvent; întotdeauna după ce se întorcea în chilia lui, uita ce-i spusese părintele; şi se întorcea tot timpul ca să i se aducă aminte, până când până şi el începu să se simtă stingherit de cercetarea continuă. Avva Ioan i-a spus: „Du-te şi aprinde o candelă". El o aprinse. El îi spuse: „Adu mai multe candele şi aprinde-le de la prima". El se conformă. Atunci Avva Ioan îi spuse bătrânului: „A suferit prima candelă vreo pierdere că ai aprins celelalte candele de la ea?". Bătrânul răspunse: „Nu". Şi continuă: „Așa nici Ioan; dacă Schitul va veni către mine tot, nu mă va opri de la darul lui Hristos. Drept aceea, când voiești, vino, de nimic îndoindu-te! Și așa, prin răbdarea amândurora, a ridicat Dumnezeu uitarea de la bătrânul. Că aceasta era lucrarea schitioților, ca să dea osârdie celor ce erau luptați și să se silească pe sine, ca să se câștige unii pe alții spre bine"[66].

Sfântul Ioan Casian, ca unul ce a înfățișat viața din afară a monahilor pustiului egiptean, dar și însușirile lor nevăzute, ale „omului lăuntric", transmite și câteva sfaturi sintetice pentru cel ce este părinte duhovnicesc: „Să compătimeşti pe cei ce suferă şi să nu-i arunci în deznădejde nimicitoare pe cei în primejdie, nici să-i îndârjeşti prin cuvinte foarte tari, ci mai degrabă să-i

[66] Avva Ioan Colov, 18, în *Patericul ce cuprinde în sine cuvinte folositoare ale Sfinților Bătrâni* ..., p. 106.

întăreşti prin mângâiere blândă şi plăcută, precum ne sfătuieşte prea înţeleptul Solomon: «Nu şovăi să-i slobozeşti pe cei ce sunt duşi la moarte şi să-i răscumperi pe cei ce urmează să fie ucişi». După exemplul Mântuitorului nostru, nu strivi trestia zdrobită şi nu stinge snopi de in aprins; cere de la Domnul acel har prin care să poţi cânta şi tu cu lucrare de încredere şi virtute: «Domnul mi-a dat limbă învăţată, ca să ştiu să-l sprijin cu cuvântul pe cel ce este abătut»"[67].

Discretio / *διάκρισις* şi relația avva - ucenic

Intenţia exprimată a Sfântului Cuvios Ioan Casian pentru scrierea *Așezămintele monahale* este de a transmite ceea ce aflase privind îndreptarea moralei şi dobândirea unei vieţi desăvârșite sub îndrumarea bătrânilor, părinţilor, pe linia obiceiurilor Egiptului şi Palestinei (pe care le considera continuatoarele învăţăturii apostolice), astfel încât monahismul galic să fie clădit pe ele. În concepţia lui, călugării egipteni erau continuatori ai vieţii monahale pe care o învăţaseră de la bătrânii lor. În mănăstire, călugărilor nu le era permis să-şi conducă vieţile sau să ghideze vieţile celorlalţi până când nu atingeau desăvârșirea în disciplinele practice şi nu învăţau supunerea şi umilinţa. Încă de la început, Sfântul Casian subliniază importanţa parcurgerii procesului

[67] Sf. Ioan Casian, *Scrieri alese. Convorbiri duhovniceşti...*, Partea I, A doua convorbire cu părintele Moise, Cap. XIII, 10, p. 338.

de formare monahală (colectivă şi personală). Judecata personală este considerată potenţial subiectivă, astfel, călugărilor li se spune să se supună cu obedienţă umilă acelor *confrères* mai vârstnici şi mai experimentaţi. O astfel de supunere umilă şi recursul la tradiție, la ceilalți şi la rațiunea lor sunt înțelese a constitui o expresie a *discretio*, a dreptei judecăți sau a discernământului.

Pentru justificarea unei astfel de supuneri umile față de altul putem oferi lesne multe exemple; ne rezumăm însă la unul și anume exemplul Sfântului Pavel şi a lui Anania (Fap. 9, 1-19). După cum spune el, Hristos l-a îndrumat pe Pavel să învețe calea desăvârșirii de la Anania şi nu direct de la Dumnezeu, pentru a evita orice rău exemplu de nesupunere prin care călugării presupun că singur Dumnezeu ar trebui să-i învețe, şi nu bătrânii lor. Astfel, cerinţele monahale impun călugărilor să fie învăţaţi de bătrâni şi nu să se bazeze pe propria lor judecată şi *discretio*. Părinții din deșert consideră că o fundaţie a prieteniei adevărate este supunerea mutuală faţă de dorinţele celuilalt, pentru că aceasta îndepărtează orice cauză de dispute învrăjbitoare şi are ca rezultat acea iubire fraternă care va distinge (*discerno*) călugărul de restul lumii. Se spune că refuzând să se bazeze pe propria judecată şi supunându-se în schimb celorlalţi, călugării evită înşelăciunea diavolească. Spre exemplu, supunându-se examinării mai vârstnicilor *confrères*, Satana, care poate apărea ca un înger al luminii (II Cor. 11, 14) nu va mai putea să le întunece gândurile şi cunoaşterea. Pentru un călugăr,

esenţa adevăratului discernământ rezidă în judecata celuilalt, şi nu în propria judecată. O astfel de supunere reclamă umilinţă, pentru că până şi cel mai cunoscător şi mai inteligent poate fi înşelat, iar cel cu sufletul mai lent poate fi mai perceptiv. Încurajările frecvente de a învăţa şi de a folosi discernământul trebuie astfel să fie înțelese în acest context a se baza pe *discretio* a celorlalţi, în special pe perioada pregătirii monahale. Aptitudinile în *discretio* se învaţă în relaţia învăţător/ucenic, dar *discretio* trăieşte în supunerea umilă faţă de alţii, în special în mănăstirile de obște.

Subliniind respectarea strictă a ascultării în cenobiul din Tabennisi, Sfântul Ioan Casian spune că perseverenţa, umilinţa şi supunerea călugărilor de acolo erau construite pe fundaţia renunţării. El descrie testele dure de vocaţie şi îndepărtarea tuturor posesiunilor care precedau acceptarea unui nou novice în cenobiu sau în comunitatea călugărilor, pentru că era de la sine înțeles că numai odată cu totala renunțare, călugărul poate obţine acea *virtus* a umilinţei şi a supunerii. Renunţarea şi supunerea umilă sunt strâns legate, pentru că ultima presupune renunţarea la propria voință în favoarea voinţei, judecăţii şi *discretio* a altora. Supunerea voinţei este considerată un mijloc spre desăvârșire.

Încă de la început, novicii erau plasaţi sub autoritatea călugărilor mai vârstnici, în primul rând pentru a învăţa umilinţa şi apoi, sub un nou novice mai experimentat (el însuşi sub autoritatea bătrânului[68]), pentru a învăţa supunerea şi cum să depăşească λογισμοί sau

gândurile rele. Novicii erau învăţaţi să nu se bazeze pe propriul discernământ în problema λογισμοί, ca să nu fie înşelaţi de diavol. În schimb, erau învăţaţi să-şi releve gândurile în faţa unui vârstnic mai îmbunătățit duhovniceşte şi să fie „apăraţi" de discernământul său; ruşinea la revelarea unui gând este considerată ca semn sigur că acel gând este diavolesc. Supunerea şi expunerea gândurilor în faţa unui călugăr îmbunătățit sunt astfel utilizate pentru a dezvolta viaţa interioară a novicelui şi a-l pregăti să-şi utilizeze *discretio*. Până nu învăţa dreapta socoteală sau discernământul (διάκρισις), călugărul era dependent de ceilalţi pentru ea.

Sfântul Casian, ca şi apoftegmele, furnizează exemple de supunere extremă a novicilor şi ucenicilor. Aceasta ia naştere din faptul că supunerea sau ascultarea era mai valoroasă decât munca sau meditaţia. Novicii erau obligaţi să obţină permisiunea de a derula până şi cele mai incomode acţiuni şi de a fi încercat imposibilul sau cele mai inutile sarcini dacă li s-ar fi cerut, de parcă Dumnezeu Însuşi le-ar fi poruncit. Natura lipsită de ezitare a supunerii lor este semnificativă, dat fiind faptul că διάκρισις poate avea înţelesul unei ezitări între două căi de acţiune; a răspunde imediat cu supunere înseamnă discernământ. Renunţând la propria voinţă şi abandonându-se discernământului unui monah purtător de Duh Sfânt, învățăcelul deprindea umilinţa şi

[68] Deşi unii călugări îmbunătățiți duhovnicește sunt frecvent numiţi „bătrânii" sau „vârstnicii", aceşti termeni se referă la experienţa lor mai mare în viaţa monahală, şi nu neapărat la vârsta lor.

supunerea faţă de Dumnezeu (adică, prin supunerea faţă de bătrânul său)[69].

Părintele Moise povestește că, odată, în anii copilăriei, pe când se găsea în părţile Thebaidei, unde locuia fericitul cuvios Antonie cel Mare, bătrânii se adunaseră la el să le vorbească despre desăvârşire. Convorbirea a durat de seara până dimineaţa, aproape tot timpul nopţii fiind consumat cu această frumoasă zăbavă. S-a discutat foarte mult ce virtute şi ce fapte ar putea ajuta pe monah nu numai să se ferească întotdeauna de cursele şi ispitele diavolului, dar chiar să meargă cu paşi siguri şi negreșelnic spre culmile desăvârşirii. Fiecare-şi dădea cu părerea după puterea minţii sale. Unii socoteau că se poate ajunge la aceasta prin post şi priveghere, fiindcă mintea limpezită prin ele aduce curăţia inimii şi corpului, putându-se astfel să se unească mai ușor cu Dumnezeu. Alţii spuneau că desăvârşirea constă în dispreţuirea celor pământeşti, căci, dacă mintea ar fi complet despovărată de acestea, ar ajunge mai uşor la Dumnezeu, nemaifiind reţinută de nicio piedică. Alţii considerau necesară anahoreza, adică retragerea în singurătăţile pustiului, unde rămânând cineva poate să vorbească mai familiar cu Dumnezeu şi să I se devoteze mai deaproape. Unii propuneau să fie îndeplinite cu sfinţenie îndatoririle milosteniei, adică ale dragostei faţă de oameni, fiindcă prin aceasta Domnul

[69] Anthony D. Rich, *Discernment in the Desert Fathers. Διάκρισις in the Life and Thought of Early Egyptian Monasticism*, foreword Benedicta Ward, Waynesboro, GA, and Bletchley, Milton Keynes (UK), Paternoster, 2007, p. 114-116.

promite în Evanghelie Împărăţia Cerurilor, când spune: „Veniţi, binecuvântaţii Tatălui Meu şi stăpâniţi Împărăţia pregătită vouă de la începutul lumii. Căci înfometat am fost şi Mi-aţi dat să mănânc, însetat şi Mi-aţi dat să beau" (Mt. 25, 35). S-au mai înaintat şi alte păreri şi în acest mod prin diferite virtuţi credeau ei că se poate pregăti apropierea mai uşoară de Dumnezeu. După ce s-a consumat astfel în schimburi de păreri cea mai mare parte din timpul nopţii, a luat cuvântul fericitul Antonie: «Toate pe care le-aţi spus sunt necesare celor însetaţi de Dumnezeu şi dornici să ajungă la El. Dar experienţa şi insuccesul multora în practicarea acestora nu ne permite să le considerăm ca mijloace principale. Căci am văzut prea adesea că aceia care se aştern pe post şi veghe, ori se retrag într-o desăvârşită singurătate, căutând să se lipsească în aşa măsură de cele mai mărunte lucruri trebuitoare, încât n-au nevoie nici măcar de un dinar pentru trai, ori s-au dedicat în întregime actelor de milostenie, toţi aceştia au rămas deodată atât de dezamăgiţi, încât totul a fost pentru ei zadarnic, fiindcă n-au putut să-şi încheie viaţa cum era de aşteptat, ci dimpotrivă, după atâtea renunţări şi osteneli, au ajuns la un sfârşit demn de dispreţ. De aceea vom putea cunoaşte limpede drumul principal care ne conduce la Dumnezeu numai după ce vom stabili cu precizie cauza prăbuşirii şi a dezamăgirii lor. Chiar dacă există din belşug virtuţile arătate mai sus, este destul să lipsească dreapta judecată, pentru a le slăbi puterea celorlalte. Singura cauză a nereuşitei lor este faptul că, neformaţi îndeajuns de către cei mai bătrâni

decât ei, nu şi-au putut însuşi spiritul dreptei judecăţi care, ferindu-i de extremităţi, îi învaţă pe monahi să meargă întotdeauna pe calea de mijloc, care este cu adevărat împărătească, şi nu le permite nici să se urce la dreapta virtuţilor, adică din exces de zel şi din trufie deşartă să depăşească măsura dreptei credinţe, dar nici să alunece la stânga viciilor prin delăsare şi neglijenţă, adică sub pretextul ocrotirii trupului să ajungă la situaţia contrară, aceea a lenevirii sufletului. Dreapta judecată este ochiul şi luminătorul corpului, după cum spune Mântuitorul în Evanghelie: *Luminătorul corpului tău este ochiul tău. Dacă ochiul tău a fost curat, tot corpul tău va fi luminat. Iar dacă ochiul tău este rău, tot corpul tău va fi întunecat*, prin aceea că, deosebind între ele toate gândurile şi faptele omului, vede şi luminează tot ceea ce trebuie făcut. Dacă acesta a fost rău în om, adică neîntărit cu adevărata judecată şi ştiinţă, ori a fost amăgit de vreo rătăcire sau deşertăciune, va întuneca tot corpul nostru, adică va face fără lumină tot ascuţişul minţii noastre şi toate faptele noastre, învăluindu-le desigur în orbirea viciilor şi în întunericul rătăcirilor. Dacă lumina care este în tine – zice el – este întuneric, cât de mare va fi întunericul? Fără îndoială, că dacă judecata inimii noastre rătăceşte în noaptea ignoranţei, atunci şi gândurile şi faptele noastre, cărora le lipseşte cântarul dreptei judecăţi, sunt învăluite în marele întuneric al păcatelor»"[70].

[70] Sf. Ioan Casian, *Scrieri alese. Convorbiri duhovniceşti ...*, Partea I, A doua convorbire cu părintele Moise, Cap. II, 1-6, p. 328-329.

În viziunea Sfântului Ioan Casian, dreapta judecată este o virtute însemnată, care nu poate fi cuprinsă cu mintea omenească, dacă omul nu este ajutat de harul divin. Între alte daruri ale Duhului Sfânt, Apostolul Pavel îl numără şi pe acesta când scrie că „unuia i se dă prin Duh cuvânt de înţelepciune, iar altuia, după acelaşi Duh, cuvântul cunoştinţei. Şi unuia i se dă întru acelaşi Duh credinţă, iar altuia, darurile vindecărilor, întru acelaşi Duh. Unuia faceri de minuni, iar altuia proorocie; unuia *deosebirea duhurilor*, iar altuia feluri de limbi şi altuia tălmăcirea limbilor". Apoi, după ce completează tot catalogul darurilor duhovniceşti, adaugă: „Pe toate acestea le înfăptuieşte însă un singur Duh, împărțindu-le fiecăruia deosebi cum voiește (I Cor. 12, 8). Vedem aşadar că „nu este pământesc şi nici mic darul dreptei judecăţi, ci este o mare răsplată a harului dumnezeiesc. Dacă un monah nu urmăreşte cu toată inima să aibă o judecată sigură asupra duhurilor care pătrund în el, fără îndoială că se găseşte în situaţia celui ce rătăceşte în noaptea adâncă şi-n întuneric de nepătruns, căzând în şanţuri şi în gropi primejdioase, sau rănindu-se adesea chiar pe drum şes şi întins"[71]. Discernământul îl ghidează pe călugăr și pe orice creștin în elaborarea unei vieţi bine echilibrate.

Discernământul este atât de important încât Sfântul Apostol Pavel îl compară cu cuvântul lui Dumnezeu și cu virtuțile Lui: „Căci cuvântul lui Dumnezeu e

[71] *Ibidem*, Cap. I, 3-4, p. 327.

viu şi lucrător şi mai ascuţit decât orice sabie cu două tăişuri, şi pătrunde până la despărţitura sufletului şi duhului, dintre încheieturi şi măduvă, şi destoinic este să judece simţirile şi cugetările inimii" (Evr. 4, 12). „Prin acestea se afirmă foarte limpede că nu poate exista în mod desăvârşit nicio virtute fără harul dreptei judecăţi. Astfel, după definiţia atât a fericitului Antonie, cât şi a tuturor celorlalţi Părinţi, dreapta judecată este cea care-l conduce pe monah cu paşi repezi şi siguri către Dumnezeu, păstrându-i mereu neatinse virtuţile arătate mai înainte, ajutându-l să se urce cu oboseală mai puţină pe culmile desăvârşirii, fiindcă fără ajutorul Său nimeni nu poate să ajungă până la aceste culmi. Astfel că dreapta judecată este obârşia tuturor virtuţilor, paza şi măsura lor"[72].

Lipsa discernământului este pierzătoare de suflet. Călugării nevoitori, dar fără discernământ, au pierdut totul

Lipsa discernământului este primejdioasă pentru monahi dar și pentru mireni: „Ca o cetate neînconjurată de ziduri și dărâmată, așa este bărbatul care nu lucrează ceva cu chibzuință". (Prov. 24, 3-4). Cât de periculoasă este pentru orice credincios lipsa dreptei judecăţi o arată acest exemplu de mai sus, prin care este comparată cu o cetate distrusă, fiind lipsită de ziduri.

[72] *Ibidem*, Cap. IV, 1-4, în PSB, vol. 57, p. 330.

Pornind de la această înțeleaptă zicere din cartea *Proverbelor*, Sfântul Ioan Casian aduce în atenție o serie de exemple de monahi care, considerând că au dobândit prin nevoințe și rugăciune discernământul, s-au condus doar după propria lor socotință și nu s-au supus sfaturilor bătrânilor și fraților celor duhovnicești și astfel au căzut pradă ispitei duhurilor rele ce le-au adus unora dintre ei pierzarea sufletului. Astfel, Sfântul Casian scrie despre un monah pe nume Hero, care, prin uneltirea diavolului, s-a prăbuşit în prăpastie, după ce a locuit cincizeci de ani în pustiu, respectând cu o rigoare unică şi din toată inima regulile ascetismului şi singurătatea pustiului mai presus de toţi ceilalţi care se nevoiau acolo. El a păzit întotdeauna toate îndatoririle postului şi a respectat în aşa măsură retragerea în singurătate şi în chilia sa, încât nici măcar în sfânta zi de Paşte n-a mers să ia masa împreună cu ceilalţi fraţi. În această sărbătoare anuală, când toţi fraţii veneau în biserică, numai el nu lua parte la adunarea lor, ca nu cumva, „servind o legumă cât de mică, să pară că şi-a călcat în vreun fel regimul său de înfrânare. Înşelat de această exagerare, el a luat pe îngerul Satanei drept înger al luminii şi, supunându-se cu cea mai mare veneraţie învăţăturilor acestuia, s-a aruncat într-un puţ, a cărui adâncime n-a putut-o măsura cu ochii, fără să se îndoiască de asigurarea îngerului celui rău că, faţă de virtuţile şi ostenelile sale, nu i se va întâmpla nimic rău. Ca să-şi dovedească încrederea în acesta, punându-şi la încercare propria sa existenţă, înşelat de întunericul

nopţii, s-a aruncat în puţ, cum am spus, socotind că-şi va proba meritul virtuţii sale după ce va ieşi nevătămat. Dar scos cu mare trudă de către fraţi aproape mort, deşi a treia zi a decedat, a rămas, ceea ce este mai rău, atât de prins în mrejele amăgirii, încât nici pe pragul morţii n-a putut fi convins că a fost înşelat de viclenia demonilor. De aceea, pentru meritele atâtor chinuri de bunăvoie şi pentru numărul anilor pe care i-a trăit în pustie, cei care au rămas impresionaţi de sfârşitul lui abia au putut obţine, din milă şi mare omenie, aprobarea sfântului părinte Pafnutie, ca să nu fie trecut în rândul sinucigaşilor şi să nu fie socotit nedemn de a fi pomenit în rugăciunile pentru cei morţi"[73]. În continuare, ni se relatează despre doi fraţi care, pe când locuiau în deşertul Thebaidei, unde fusese odinioară fericitul Antonie, mergând prin nesfârşitele întinderi ale pustiului, din lipsă de suficientă dreaptă judecată s-au hotărât să nu ia cu ei nicio fărâmă de mâncare, socotind că Domnul va avea grijă de ei să le dea cele necesare. Pe când ei rătăceau istoviţi de foame prin deşert, i-au văzut nişte mazici. Merită adus în atenție faptul că Sfântul Ioan Casian subliniază că acest neam este mai înfiorător şi mai crud aproape decât toate celelalte triburi, căci nu-i împinge la vărsare de sânge dorinţa de pradă, ca pe celelalte neamuri, ci numai ferocitatea firii lor. Aceştia, contrar sălbăticiei lor din naştere, au

[73] Sf. Ioan Casian, *Convorbiri duhovniceşti ...*, Partea I, A doua convorbire cu părintele Moise, Cap. V, 1-5, p. 330-331.

ieşit cu pâine în întâmpinarea celor doi. „Unul din ei, ajutat de dreapta judecată, ca de Domnul, a primit cu bucurie şi cu multe mulţumiri pâinea care i-a fost întinsă, socotind că hrana aceasta îi este dată de către Dumnezeu, fiindcă numai aşa se înţelege cum nişte oameni setoşi de sânge ofereau celor în primejdie să moară de slăbiciune şi istovire acum substanţa vieţii. Celălalt însă, refuzând hrana, fiindcă-i fusese oferită de un om, a murit de foame. Deşi la început amândoi săvârşiseră aceeaşi greşeală, de a nu fi luat hrană cu ei, totuşi primul, ajutat de dreapta judecată, şi-a îndreptat nesăbuinţa şi neprevederea, pe când cel de-al doilea, rămânând mai departe într-o prostească socoteală şi lipsit total de dreapta judecată, şi-a pricinuit singur moartea de care Domnul a voit să-l scape, refuzând să creadă că Dumnezeu a făcut ca nişte barbari înapoiaţi, uitându-şi de propria lor sălbăticie, ar putea să-i întâmpine cu pâine şi nu cu săbii”[74].

Aşadar, e imperios necesar să dobândim darul dreptei judecăţi prin rugăciune, citirea Sfintei Scripturi care face să crească în inimi numai cele sfinte și spirituale, nu cele pământești și carnale, și prin virtutea umilinţei, care ne poate păstra nevătămaţi de niciuna dintre cele două extreme. Sfântul Casian amintește și de o veche zicală: „Extremele se ating”, adică excesele sunt egale: „Căci la acelaşi rezultat se ajunge şi cu prea mult post şi cu prea multă mâncare şi aceeaşi vătămare îi

[74] *Ibidem*, Cap. VI, 1-3, p. 331, 332.

pricinuieşte monahului şi veghea fără capăt şi somnul fără măsură. Excesul înfrânării aduce în mod absolut slăbiciune, ca şi neglijența şi nepăsarea, şi adesea, pe cei care s-au stăpânit să n-ajungă nişte mâncăcioşi îi vedem căzuți în extrema contrară, a posturilor nemăsurate, care-i fac să alunece din cauza slăbiciunii tocmai în patima pe care o învinseseră. Iar veghea prelungită fără noimă, noapte după noapte, i-a doborât pe cei ce nu i-a biruit somnul. De aceea, precum spune apostolul, «cu armele dreptății să ne ferim şi de cei de la dreapta şi de cei de la stânga», să trecem adică printre cele două extremități o linie moderată cu ajutorul dreptei judecăți, să nu părăsim nici drumul obişnuit al cumpătării, dar nici, printr-o slăbire vătămătoare a acesteia, să cădem în gura poftelor şi a pântecelui.

Mi-amintesc că eu adesea într-atâta am înfruntat pofta de mâncare, încât stăteam două-trei zile nemâncat şi nici nu-mi venea măcar în minte vreun fel de hrană. De asemenea, în luptă cu diavolul, m-am stăpânit în aşa măsură de la somn, încât mai multe zile şi nopți nu-nchideam ochii rugându-mă Domnului. Dar mi-am dat seama că dispreţul hranei şi al somnului îmi era mai primejdios decât lupta cu lăcomia şi cu lenea. Astfel, din cauza poftei trupeşti nu trebuie să ajungem la abuzuri vătămătoare, mâncând sau dormind înainte de orele obişnuite sau mai mult decât trebuie, ci dimpotrivă să respectăm orele de masă şi de odihnă, chiar dacă nu ne face plăcere acest lucru, şi la un război şi la celălalt ajungem prin uneltirea diavolului şi e mai

periculos cel dus printr-o înfrânare exagerată decât cel ce ni-l impune saţiul prea mare. Căci de la acesta putem să ne ridicăm la măsura necesară prin împunsătura mântuitoare a severităţii, dar de la celălalt nu"[75].

Un alt călugăr, ispitit de un demon care luase forma de înger al luminii era gata să-și jertfească fiul care locuia cu el în mănăstire, spre a fi egal în virtute cu Avraam, săvârșind acest gest. În fine, un alt călugăr mesopotamian a fost hărțuit atât demult de diavol în somn și în stare de veghe, încât, după atâta osteneală și virtuți, prin care întrecuse pe mulți monahi, a trecut la iudaism. La toți acești nefericiți monahi le-a lipsit discernământul (convorbirile V-VIII)[76].

Vera discretio non nisi vera humilitate conquiritur

Dezvoltarea adevăratului discernământ prin umilinţă şi supunere este exprimat în răspunsul pe care i-l dă Cuviosul Moise Cuviosului Gherman când îl întreabă cum poate fi obţinut discernământul: *vera discretio non nisi vera humilitate conquiritur*[77]. Utilizarea lui *conquiro* indică necesitatea căutării discernământului prin umilinţă.

[75] *Ibidem*, Cap. XVI, 1-2, Cap. XVII, 1-2, p. 340-341.

[76] Aceste ultime două relatări le-a amintit și Pr. Prof. Dr. Ștefan Alexe, în studiul său „Discernământul după Sfântul Ioan Casian", publicat în *Ortodoxia*, Anul XLVIII (1996), Nr. 3-4, p. 101.

[77] Adevărata *discretio* nu este căutată/obţinută decât prin adevărata umilinţă.

Deşi, conform Sfântului Casian, a te baza pe discernământul unui bătrân îmbunătățit reprezintă unul dintre cele zece semne ale umilinţei în formarea unui călugăr[78], umilinţa şi ascultarea sunt utilizate şi ele pentru a obţine discernământul: „... umilința se vădește prin următoarele semne: mai întâi să ai ucise în tine toate vrerile; doi, să n-ascunzi bătrânului nimic, nu numai faptele, dar nici chiar gândurile tale; trei, să nu te bizui în nicio privință pe propria ta chibzuință, ci toate să le lași la judecata bătrânului și cu sete și plăcere să asculți sfaturile lui; patru, să arăți față de toți blândețe, supunere și statornicie în răbdare; cinci, să nu faci nimănui vreo nedreptate, dar nici chiar să nu te doară și să nu te întristeze cea suferită de la altul; șase, să nu cutezi a face ceva ce nu se recomandă, fie prin regula comună, fie prin pildele celor vechi; șapte, să fii mulțumit cu orice lucru fără preț și să te socotești nevrednic de ceea ce ți se dă, ca un lucrător nevolnic; opt, să te declari mai prejos de toți și nu numai cu buzele, ci chiar din toată inima să crezi acest lucru; nouă, să-ți stăpânești limba și să nu-ți ridici glasul; să nu fii ușor și gata la râs"[79].

Astfel, călugărilor li se cere să caute şi să înveţe discernământul, pentru început de la părinții lor duhovnicești, apoi prin căutarea de exemple de *discretio* şi învăţarea plină de umilinţă de la acestea: „(...) Ghermanus

[78] Importantul interjoc dintre supunere/ascultare şi faptul că novicele nu se bazează pe discernământul personal sunt considerate, în contextul celor zece semne ale umilinţei, a conduce la desăvârșire în formarea unui monah.

a răspuns: Şi din exemple mai noi şi din definiţiile celor vechi reiese limpede şi cu prisosinţă că dreapta judecată este într-un fel izvorul şi rădăcina tuturor virtuţilor. Dar dorim să ştim în ce chip şi prin ce mijloace se poate recunoaşte dacă o învăţătură este adevărată, venind de la Dumnezeu, sau dacă este falsă şi diabolică, pentru ca, potrivit parabolei evanghelice spuse mai înainte, să fim ca acei zarafi pricepuţi, care recunosc faţa adevăratului rege întipărită pe monedă, să putem deosebi ce este şi ce nu este reprezentat după lege pe o monedă, pentru ca, aşa cum ai spus în cuvântarea de ieri printr-o expresie populară, s-o respingem pe cea care este o simplă imitaţie, înarmaţi cu acea pricepere pe care, cercetând-o şi descriind-o din toate punctele de vedere, ai spus că trebuie s-o aibă un zaraf duhovnicesc şi evanghelic. Ce foloseşte să cunoaştem meritele acelui har al dreptei judecăţi, dacă nu ştim cum s-o căutăm şi s-o dobândim?

Atunci Moise a zis: Dreapta judecată nu se dobândeşte decât printr-o adevărată umilinţă. Prima dovadă de umilinţă este aceea de a supune la examenul celor bătrâni toate gândurile şi faptele noastre. Să nu ne încredem în judecata noastră, ci să le încadrăm pe toate în definiţiile lor, după tradiţia lor judecând ce e rău şi

[79] Sfântul Ioan Casian, *Scrieri alese. Așezăminte mănăstirești*, Cartea a IV-a, Cap. 39, traducere de prof. Vasile Cojocaru şi prof. David Popescu, prefaţă, studiu introductiv şi note de profesor Nicolae Chiţescu, în col. *Părinți și Scriitori bisericești*, vol. 57, Editura Institutului Biblic și de Misiune al Bisericii Ortodoxe Române, București, 1990, p. 160.

ce e bine. Această orientare nu numai că-l va învăța pe tânăr să meargă pe calea adevărată a dreptei judecăți, având un îndrumător sigur, dar chiar îl va păzi neatins de tot felul de înşelăciuni şi curse ale duşmanului. Cine trăieşte nu după socoteala lui, ci după exemplul celor mai mari, nu va putea fi amăgit de nimic, căci duşmanul cel viclean nu va fi în stare să-i folosească ignoranța celui ce din cauza unei ruşini nelalocul ei nu ştie cum să-şi acopere toate gândurile care i se nasc în minte, dar le poate reproba sau admite cu ajutorul examenului matur al bătrânilor. Gândul rău se risipeşte dacă este dat pe față cu puterea mărturisirii şi, chiar înainte ca dreapta judecată să se pronunțe, şarpele cel necurat, ca şi cum ar fi scos la lumină din vizuina lui subterană şi întunecoasă, se îndepărtează învins şi ruşinat. Înrâuririle lui vătămătoare stăpânesc în noi numai cât timp ele sunt ascunse în inimi”[80]. Doar în acest mod se poate ajunge foarte uşor la ştiința adevăratului discernământ, dacă mergând pe urmele celor bătrâni, tânărul nu are pretenția să facă ceva nou, sau să deosebească după socoteala sa, ci să se mulțumească să meargă în toate cum l-a condus învățătura mai marilor lui sau probitatea vieții lor. „Cel întărit în această învățătură nu numai că va ajunge la desăvârşita rațiune a dreptei judecăți, dar chiar va fi foarte apărat de toate uneltirile duşmanului”[81].

[80] Sfântul Ioan Casian, *Scrieri alese. Convorbiri duhovniceşti ...*, Partea I, A doua convorbire cu părintele Moise, Cap. IX, 1, Cap. X, 1-3, p. 333-334.

[81] *Ibidem*, Cap. XI, 6-7, p. 335.

În *Așezămintele mănăstirești*, Sfântul Ioan Casian scriind despre autoritatea Sfântului Antonie cel Mare subliniază că, odată ce un călugăr a atins discernământul, el este capabil să progreseze spre viața monahală desăvârșită. În această etapă ar trebui să încerce să învețe să dobândească diverse virtuți, în special discernământul, de la acei călugări care sunt deosebit de desăvârşiți în fiecare dintre ele (cu acceptarea faptului că nicio persoană nu este desăvârșită în toate virtuțile), adunând acea „miere spirituală" ca „cea mai prudentă (*prudentissima*) albină"[82]. Acest pasaj nu numai că pune un accent deosebit pe importanța învățării discernământului, ci şi demonstrează că acesta trebuie folosit pentru a identifica pe cei mai buni *purtători* ai fiecărei virtuți şi, cu umilință, descoperitorul să învețe din exemplul lor şi să aplice ce a învățat la propria viață. Viața ca sihastru este înțeleasă astfel a fi un continuu proces de învățare pentru care este necesară *discretio*.

Această continuă educație şi dezvoltare este văzută ca parte a vieții monahale, indiferent cât de îmbunătățit ar fi un călugăr, deci bătrânii îmbunătățiți se supun şi ei dreptei socoteli a altora şi îşi expun gândurile acestora. Spre exemplu, când Theonas, în cea de-a doua conferință a sa, discută dacă emisiile nocturne ar trebui să interzică primirea de către un călugăr a Sfintei Euharistii, el explică mai întâi modul în care acestea

[82] Rusticus este sfătuit să nu se bazeze pe propria judecată (*arbitrium*), ci să se supună unui părinte din mănăstire, aşa cum albinele se supun şi ele conducătorului lor.

ar putea deriva fie din păcat, fie să fie involuntare şi declanşate de diavol, în care ultim caz, este posibil ca acel călugăr să fie persuadat de diavol să creadă că păcatul este al lui şi că nu ar trebui să accepte Sfânta Euharistie. În sfârşit, autorul descrie un călugăr experimentat, distins prin puritatea inimii (*puritas cordis*) şi a trupului și prin mare umilinţă, care suferea frecvent de astfel de emisii înaintea primirii Sfintei Împărtășanii şi, ca urmare, se abţinea să participe la ritualul liturgic. Acest călugăr s-a supus examinării celor îmbunătățiți duhovnicește, care i-au cântărit atent cazul. Doctorii cei duhovniceşti au pus în discuţie prima pricină a acestei boli, care de obicei constă într-o hrană prea îndestulătoare, și şi-au dat seama că nu aceasta este pricina pentru tânărul acela, fiindcă el era cunoscut prin înfrânarea lui obişnuită de la mâncare. Au trecut astfel la a doua pricină care constă în greşeala sufletului şi într-un post prea aspru. Acestea fac chiar pe bărbaţii cei mai înfrânaţi, din cauza trufiei pentru curăţia trupului lor, să se întineze, fiindcă ei cred că prin puterea lor, şi nu prin darul lui Dumnezeu, îşi păstrează curăţia trupului. Întrebându-l, aşadar, dacă prin meritul lui se credea în stare de o asemenea virtute, fără să aibă nevoie de ajutorul divin, el a răspuns că un asemenea simţământ ar fi o nelegiuire, că nu şi-a putut menţine în celelalte zile trupul curat decât ajutat de harul divin. Trecând, aşadar, pe dată, la a treia pricină, ei şi-au dat seama că totul vine din înşelăciunea diavolului şi că el n-are vină nici trupească, nici sufletească. Astfel, monahii

cei duhovnicești l-au considerat victima nevinovată a înşelăciunii demonice şi l-au sfătuit ca, dacă doreşte să se vindece, să primească Sfânta Euharistie, în loc de a se abține de la ea[83]. Destăinuirile făcute confraților pot fi astfel de o natură foarte intimă şi, indiferent cât de îmbunătățit ar fi monahul, expunerea vieţii sale pentru a fi analizată de alţii era considerată a fi vitală pentru progresul ulterior. S-ar putea spune că, cu cât un călugăr avansa în practica discernământului, cu atât mai puternic i se sugera să se bazeze pe discernământul altora pentru o evaluare obiectivă a vieţii sale.

Un alt exemplu de călugăr senior care se pune sub autoritatea şi *discretio* altora putem găsi în conferința cu călugărul Ioan. Sfântul Casian îi descrie umilința fără egal, pe care o numeşte „mama tuturor virtuților". De asemenea, Sfântul Casian descrie obediența ca *inter ceteras virtutes primatum tenet*, adică deține primul loc între celelalte virtuți. Ca urmare, pentru dânsul, supunerea sau ascultarea şi discernământul sunt foarte strâns înrudite, o observaţie confirmată de repetatul accent pe care îl pune pe toate trei şi nevoia exprimată de umilință şi supunere pentru a obţine *discretio*. Astfel, călugării experimentaţi exercitau *discretio* până la un punct, judecându-se pe ei înşişi şi propria lor stare interioară, dar dispuşi în egală măsură să se supună în ascultare

[83] Sf. Ioan Casian, *Scrieri alese. Convorbiri duhovniceşti ...*, Partea a III-a, A doua convorbire cu părintele Theonas, Cap. VI, 1-4, p. 693-694. Expunerea supusă a gândurilor în fața *discretio* unui monah experimenat pentru a evita înşelăciunea demonică.

umilă discernământului altora dacă simţeau nevoia să o facă. Discernământul este astfel un partener natural al ascultării şi umilinţei şi utilizând *discretio* în conjuncţie cu acestea, călugării erau capabili să-şi sporească propria curăție sau puritate interioară.

În afara exemplului Cuviosului Antonie şi dobândirii discernământului prin obedienţa umilă a novicilor faţă de un părinte îmbunătățit, călugării începători sunt încurajaţi să-şi găsească un confrate experimentat sub a cărui autoritate să trăiască. Selectarea unui astfel de învățător reclamă în sine o măsură de discernământ. Într-una din conferinţele sale, Cuviosul Moise avertizează împotriva vârstei şi a părului cenuşiu ca semn al unui călugăr meritoriu; diavolul poate înşela la fel şi pe tinerii călugări, și pe cei mai vârstnici, în a crede că vârsta este indicatorul unui mod matur de viață. Părintele Moise ilustrează aceasta cu povestea unui tânăr călugăr care şi-a revelat gândurile unuia nevrednic. A fost tratat cu asprime şi inadecvat şi i s-a spus că nu mai merită să fie monah. Un al treilea monah, Apollo, a intervenit, încurajându-l pe tânăr să se întoarcă în chilia sa şi amintindu-i de mila lui Dumnezeu. Apollo, prezentat ca un monah meritoriu, a demonstrat umilinţă şi autoexpunere mărturisindu-şi propria luptă cu aceleaşi gânduri. De asemenea, Apollo l-a corectat pe călugărul mai bătrân utilizând o combinație de rugăciune (în special pentru intervenţia dumnezeiască), sfat sau consiliere şi Scriptură. Apollo reprezintă utilizarea perceptivă a *discretio* din partea unui monah

pentru a evalua condiţia interioară a altora şi pentru a discerne cea mai bună metodă de a-i corecta fără a fi critic. Pentru Cuviosul Moise, existenţa unor exemple rele nu diminuează în niciun fel necesitatea călugărilor de a se baza pe judecata altora[84]. Relaţia învăţător/ucenic este construită pe discernământ. Ucenicii au nevoie de el pentru a-şi alege un învăţător, iar învăţătorii au nevoie de el pentru a-şi discerne propria stare interioară. Discipolii învaţă *discretio* de la învăţătorii lor, care, prin *discretio*, au intuiţia nevoilor spirituale ale ucenicului şi a modului optim de a le încuraja dezvoltarea spirituală. Aşa cum *discretio* îi ajută pe discipoli să-şi expună gândurile în faţa învăţătorilor, îi poate consilia şi pe învăţători să-şi expună propria luptă în faţa discipolilor pentru a-i ajuta. Fără *discretio* sau discernământ, relaţia învăţător/ucenic se degradează.

Acest exemplu negativ al învăţătorului corijat de Apollo atrage atenţia asupra necesităţii evaluării de către călugării seniori a propriei condiţii interioare, cu angajarea discernământului, înainte de a încerca să-i instruiască pe alţii. De exemplu, când vârsta şi experienţa îi încurajează să înveţe pe alţii, trebuie să rămână conştienţi de seducţia gloriei deşarte, care îi conduce la instruirea altora. Călugării mai vârstnici au nevoie de dreaptă socoteală pentru a discerne nu numai când şi cui să predea lucrurile duhovniceşti, dar şi propria

[84] În Sfânta Scriptură, părul cenuşiu reprezintă un semn al unei vieţi dreptcredincioase (Prov. 16, 31).

motivație în a o face. Astfel, Theonas avertizează călugării să nu împovăreze pe alții cu poveri pe care ei înșiși sunt incapabili să le poarte și să nu caute lauda oamenilor pretinzând mai mult ascetism decât practică ei înșiși. Ca urmare, centenarul Cheremon, în prima sa conferință, este conștient că nu mai este capabil să practice ceea ce ar dori să învețe pe alții și astfel, ezită să-i instruiască pe Casian și Gherman (ceea ce furnizează încă un exemplu de discernământ înlănțuit cu umilința). Călugării mai vârstnici și mai experimentați (cum ar fi Heron, un călugăr cu 50 de ani de experiență) sunt considerați a fi capabili să se bazeze pe propria judecată și reticenți în a se supune sfaturilor celorlalți călugări sau tradițiilor bătrânilor și astfel sunt considerați a le lipsi virtutea discernământului. Astfel, anii de experiență nu sunt o garanție a discernământului și deci nu constituie o protecție împotriva demonicului sau a înșelării de sine, din moment ce acestea reclamă dreaptă socoteală. Învățătorii au nevoie de dreaptă socoteală sau discernământ pentru a-și examina condiția spirituală, pentru a realiza o evaluare realistă a propriilor capacități și dacă este oportun să-i instruiască pe alții. Cu dreapta socoteală, ei sunt capabili să-și modereze învățătura și să o ferească de prea multă asprime. Oricâtă experiență ar avea un călugăr și oricât ar fi de capabil ca învățător, este de la sine înțeles că discernământul înseamnă că un călugăr trebuie să rămână umil și deschis învățăturii pentru că,

aidoma ucenicului său, învățătorul încă nu a ajuns la capătul drumului care duce la țelurile şi desăvârșirea sa[85].

Sfântul Ioan Casian despre *discretio* şi echilibru

La monahii experimentați, învățători ai altora, echilibrul şi integritatea între viața interioară şi cea exterioară constituia o cerință importantă, care este considerată necesară pentru toți călugării. Se spune că Avva Antonie a ieşit din 20 de ani de singurătate „perfect echilibrat" fizic şi duhovnicește, iar integritatea inimii, a vorbirii şi a trupului este considerată a fi esențială. Prin urmare, puritatea interioară şi cea exterioară sunt indisolubil asociate, ele se dezvoltă împreună şi trebuie menținute în armonie dacă acel călugăr îşi doreşte să evolueze spiritual.

Pentru Sfântul Ioan Casian, de asemenea, discernământul atinge fiecare aspect al vieții interioare şi exterioare al călugărului. El pune un considerabil accent pe necesitatea discernământului în atingerea de către monah a scopurilor legate de puritatea inimii şi de Împărăția lui Dumnezeu, iar accentul este atât de puternic, încât contribuția sa la înțelegerea conceptului de *discretio* a fost foarte apreciată în Răsărit. Autorul a subliniat în nenumărate rânduri superioritatea discernământului şi necesitatea sa în dezvoltarea virtuților şi

[85] Anthony D. Rich, *Discernment in the Desert Fathers. Διάκρισις* ..., p. 115-119.

a disciplinelor practice. Discernământul este necesar pentru dezvoltarea percepţiei şi cunoaşterii tărâmului spiritual şi pune la dispoziţia călugărului abilitatea de a detecta înşelăciunea demonică. Discernământul operează din interiorul minţii şi a raţiunii şi astfel oferă călugărului abilitatea de a face alegeri corecte şi de a-şi examina şi înțelege starea interioară. Îl ghidează astfel şi-l consiliază în toate procesele decizionale, astfel ca viaţa sa interioară şi cea exterioară să fie în echilibru. Călugărul trebuie să învețe discernământul şi cum să-l folosească eficient; trebuie căutat, păstrat şi folosit constant. Fără discernământ, călugărul se zbate orbeşte în viaţa sa spirituală, departe de înțelepciune. Sfântul Casian consideră că discernământul este esenţial pentru viaţa monahală şi căutarea lui Dumnezeu.

În viziunea Sfântului Casian, prin discernământ, călugărul este capabil să-şi păstreze concentrarea asupra disciplinelor practice, a contemplării şi a țelurilor sale; prin discernământ, controlează fiecare componentă a vieții sale. Apelul la *discretio* pentru autoexaminarea şi critica de sine constantă o transformă într-o abilitate foarte solicitantă. Folosirea discernământului pentru evaluarea întrebărilor, argumentelor, doctrinelor, interpretării evanghelice, cunoaşterii personale, precum şi a vieților, a motivelor, a cuvintelor şi a sfaturilor altora s-ar părea, la prima vedere, că sugerează faptul că autorul concepe *discretio* ca fiind intelectuală şi noetică. Acest aspect e sugerat şi de descrierea lui *discretio* în termeni de înțelepciune, conducere sănătoasă

şi sobră, adevărata judecată, înţelegere şi sens. S-ar părea că devine astfel o competenţă ce poate fi învăţată prin efortul uman. Însă, această concepţie intelectualizată a *discretio* bazată pe efortul uman şi pe competenţă trebuie privită în contextul accentului pus de Sfântul Casian pe nevoia recursului la Dumnezeu. *Discretio* sau discernământul este un dar duhovnicesc şi dobândirea lui stă în dependenţă de Dumnezeu; călugărilor li se spune să se încreadă în Dumnezeu şi să se roage pentru ajutorul Său. Autorul asociază îndeaproape discernământul cu îndrumarea Sfântului Duh; aceasta ne indică faptul că autorul consideră că dreapta socoteală este o facultate spirituală, dar ne sugerează şi pericolul inerent al unei dependenţe de discernământ ca factor de îndrumare, în locul lui Dumnezeu. Accentul pe efortul şi autoexaminarea constantă este amplificat de apelurile la relaxarea disciplinei şi la consideraţia acordată altora. În viziunea Sfântului Casian, discernământul nu este folosit izolat, ci în asociere cu alţii şi cu ajutorul furnizat de ei, deci, în timp ce pare a se adresa sinelui, are şi o dimensiune exterioară. Deşi operează la nivel mental, *discretio* este prezentă şi ca facultate spirituală, care formează o punte între viaţa interioară şi cea exterioară. Aceşti factori sunt mai evidenţi în apoftegmele în care se observă mai bine abordarea practică, bazată pe răspunsuri la probleme şi situaţii reale[86].

[86] *Ibidem*, p. 116-119.

Exortație la mărturisirea păcatelor. Sfaturi pentru începători

Unul dintre cele mai bune mijloace de luptă cu ispitele și de biruire a patimilor era și este cercetarea conștiinței, urmată de mărturisirea păcatelor. Astfel întâlnim pe Cuviosul Pahomie cel Mare sfătuind pe călugări, să se adreseze unui om înțelept – *viri docti consilium* – și să ceară de la el sfatul asupra mijloacelor prin care să se libereze de patimi și de păcate. Călugării îl ascultă și se supun mărturisirii secrete a păcatelor. Mai mult, unul dintre ucenicii Cuviosului Pahomie, Cuviosul Teodor, care era și preot[87], primește spovedania călugărilor și se dovedește a fi un foarte bun sfătuitor al lor. „Teodor, ca un doctor isteț, arată monahilor remediile necesare. Niciunul dintre frați nu se temea să-i descopere inima prin mărturisirea (spovedania) secretă și să-i arate starea sufletului său"[88]. Cuviosul Macarie și alți ucenici ai Sfântului Pahomie țin mai departe regulile date de el care, treptat-treptat, cuceresc teren, în măsura în care se răspândește monahismul prin Sfântul Vasile cel Mare, prin călugării sciți, prin călugării irlandezi și alții.

---

[87] În viaţa Cuviosului Pavel cel Tânăr (H. Delehaye, *Vita S. Pauli Iunioris in monte Latro*, în *Analecta Bollandiana*, tomus XI, 27, Bruxelles: Société des Bollandistes, 1892, p. 66) stă scris că acel cuvios Pavel cel Tânăr era înzestrat cu „haruri apostolice şi cu puterea de a lega şi a dezlega", deci era și preot.

[88] *Vita Sancti Pahomii*, 85, *apud* P. Ladeuye, *Études sur le cenobitism pakhomien pendant le IVe siècle et la première moitié du Ve*, Louvain, 1898, p. 342.

Exigența mărturisirii secrete a păcatului în mănăstirile Egiptului în veacul al IV-lea confirmă vechimea ei. Nu-i nimic extraordinar că ea se practica în mănăstiri, deoarece în mănăstiri se cere viața cea mai duhovnicească. Mărturisirea secretă venea în ajutorul ei și călugării, ca reprezentanți ai unei vieți mai îmbunătățite, ei erau în chip firesc trăitorii acesteia într-o măsură mai mare decât oamenii veacului.

Prin viața lor, călugării nu erau novatori, ci apostoli, trezitori de energii și chemători la împlinirea cu sfințenie a unor datorii care deși sunt elementare, pot să fie de multe ori uitate și neîmplinite.

Deci ἐξομολόγησις sau *confessio secreta*, practicată prin mănăstiri, este mult mai veche de veacul al patrulea și existența ei în mănăstirile Egiptului nu infirmă, ci confirmă doctrina și practica ei ortodoxă și ecumenică[89].

Părinții lansează o multitudine de recomandări și povețe cu privire la mărturisirea păcatelor. Așadar, dacă, om fiind, un tânăr novice păcătuia în vreun fel oarecare era sfătuit să meargă fără amânare la duhovnic şi să-și curețe conştiința. Nu aştepta vremea obişnuită pentru spovedanie, ci mergea ori de câte ori avea sufletul maculat. Referitor la aceasta, deseori întâlnim o comparație promovată de mulți asceți: „când ți se murdăreşte haina, îndată o schimbi şi te îngrijeşti să o speli, în vreme ce pe suflet, care are mai mare valoare decât haina, unii îl neglijează şi îl lasă murdar şi neîngijit un an şi

[89] Preot Ilarion Felea, *Pocăința*, Editura Scara, București, 2000, p. 106-107.

chiar mai mult; de multe ori nu este numai pătat, ci răspândeşte miros greu din rănile păcatelor!”[90]

Unii recomandau curățirea zilnică a cugetului, după apusul soarelui. Trebuia să fie cât mai completă și cu căință în suflet. „După masa de seară mergi la duhovnic (recomanda Cuviosul Nazarie). Pleacă-te lui ca lui Hristos Însuşi, cazi în genunchi şi arată lui starea sufletului tău în vremea zilei ce a trecut, cercetându-te pentru toate cele ce ai fost îngăduitor cu tine împotriva conştiinței cugetului, sau pentru lucrurile cu care te-ai mândrit şi ai căzut în slava deşartă, sau pentru cele cu care ai supărat pe cineva ori tu te-ai supărat pe aproapele tău, sau pentru care ai murmurat ori ai judecat pe aproapele tău. Caută să afli şi să osândeşti chiar şi cel mai subţire gând ce ţi-a vătămat curăţia cugetului. De nu poţi ţine minte totul, scrie pe hârtie ce trebuie să mărturiseşti. După o asemenea mărturisire curată şi adevărată, primind dezlegare şi iertare ca de la Însuşi Dumnezeu şi sărutând icoana şi Crucea, fă metanie până la pământ înaintea părintelui tău duhovnicesc şi du-te în tăcere la chilie. Nu lăsa să-ţi plece din gură numele Domnului Iisus şi rugăciunea către El, străduieşte-te mai ales în vremea când mergi să nu stai de vorbă cu nimeni despre nimic, ca nu cumva după mărturisire să aduci asupra sufletului şi cugetului tău o altă

[90] Antonie Ieromonahul, *File de Pateric din împărăția monahilor – Sfântul Munte Athos. Cuvioși Părinți athoniți ai veacului al nouăsprezecelea,* Traducere din limba greacă de Ieromonahul Teofan Munteanu, Editura Christiana, București, 2008, p. 346.

năpastă, care va pricinui mari piedici rugăciunii tale de noapte, şi ca să poţi mai sigur a dobândi un consimţământ de pocăinţă în inimă şi în suflet”[91].

În lipsa duhovnicului, sau dacă acesta nu era în proximitatea chiliei tânărului călugăr, bătrânii îi lansau exortația ca să mărturisească cele ce-i tulbură cugetul unui frate din mănăstire sau oricărui alt apropiat ce duce o viaţă întru frica lui Dumnezeu şi are înțelegere duhovnicească, putând să-i ceară rugăciunile şi blagoslovenia, iar de nu avea nici pe unul ca acesta lângă dânsul, atunci era sfătuit să se mărturisească lui Dumnezeu întru auzul îngerilor şi al arhanghelilor, cu lacrimi, cu osândire de sine, mustrare şi mare căinţă din toată inima, lovindu-și pieptul, şi de îl mustra şi îl învinovăţea cugetul lui întru ceva, să-și pună un canon şi să-l împlinească până ce va avea putinţă de a mărturisi totul părintelui său duhovnicesc[92].

Vara, când părinţii din obştea Cuviosului Paisie de la Neamţ († 1794) plecau să lucreze la câmp, mergea şi un duhovnic cu dânşii pentru pravila bisericească şi pentru spovedania zilnică, de care nimeni nu era scutit[93].

Și stareţul sfânt Gheorghe de la Cernica († 1806) le înnoia fiilor duhovnicești mereu porunca de a merge de trei ori pe săptămână către duhovnicii cei aleşi de sobor; fiecare, unde va fi rânduit de întâistătătorul, la

[91] Despre zilnica curăţire a cugetului, *Patericul Sarovului*, traducere: Svetlana Ceapă, Editura Cartea Ortodoxă, Galați, s. a., p. 154.

[92] Părintele Ilarion, în *Patericul Sarovului* ..., p. 185.

[93] Arhimandrit Ioanichie Bălan, *Patericul românesc* ..., p. 298.

acela trebuia să-şi mărturisească toate ascunsele cugete şi greşeli, suspinând din adânc şi cerându-şi iertare, socotind a fi de faţă Însuşi cunoscătorul de inimi Dumnezeu. Erau îndemnați la a nu se rușina a-și mărturisi păcatele sau gândurile rele, căci numai așa vor „zdrobi capul șarpelui". În caz contrar, Sfântul Gheorghe adăuga: „Iar nefăcând aşa, apoi singuri vă pricinuiţi groaznice căderi şi nicio sporire în suflet să nu aşteptaţi"[94]. Nimeni nu putea spune la mărturisire că n-a greşit, pentru că, oameni fiind, „totdeauna greşim lui Dumnezeu cu iubirea de sine, că în multe feluri şi chipuri ne robeşte pe noi"[95].

În viziunea părinților, spovedania deasă slăbeşte puterea diavolilor. Prin deasa spovedanie a gândurilor se strică „cuibul vrăjmaşului, care se luptă asupra noastră, şi păcatul nu poate prinde rădăcină"[96].

Bătrânii duhovnicești puneau mare accent şi pe osândirea de sine, la spovedanie, să nu dea pricina pe alții, sau să spună că de nevoie sau din neputinţă a făcut păcatul, că nu se va folosi cu nimic, precum nu s-a folosit nici Adam. Căci Dumnezeu vrând să-l aducă la pocăinţă, în loc de a-şi cunoaşte greşeala şi a-şi mărturisi păcatul, el făcea pe Dumnezeu vinovat că i-a dat femeie. „Să nu zici la spovedanie că este de vină

[94] *Ibidem*, p. 327.

[95] Părintele Ilie Cleopa, în Arhimandrit Ioanichie Bălan, *Patericul românesc ...*, p. 751.

[96] Părintele Ioil Gheorghe de la Mănăstirea Sihăstria, în Arhimandrit Ioanichie Bălan, *Patericul românesc ...*, p. 688.

cutare, sau că este vinovat diavolul, că atunci râd diavolii de tine cu gura până la urechi! Ci să spui: «Părinte, eu sunt de vină, al meu este păcatul, la mine este rana»"[97]. Când cineva avea simţirea păcatului, aceasta însemna că era în cel mai greu păcat, căci atunci mintea este oarbă, iar nesimţirea este moartea minţii. Mintea nu simte păcatul şi omorârea sufletului, mai înainte de moartea trupului. «Şi nesimţirea se naşte şi ea tot din iubirea de sine. Nu este clipă şi nu este vreme în care nu mă aflu mâniind pe Dumnezeu. Să avem încrederea aceasta şi să ştim, şi chiar de n-am simţit şi n-am ajuns la această convingere, să ajungem de-acum. Aşa trebuie să ne mărturisim. Pentru că am ajuns la convingerea asta, cu zeci de ani în urmă, că nu există clipă şi mai puţin decât aceasta, când nu ne aflăm mâniind pe Dumnezeu.

Aceasta ştii când o simţi? Când ajunge omul în treptele cele mai înalte ale rugăciunii inimii şi când vine Duhul Sfânt în inima omului, cu darul lui Hristos, atunci abia vede el milioanele de neputinţe, care-l robesc simţitor şi gânditor.

Vezi în camera asta ce curat este? Nu-i praf, nu-s gunoaie. Dacă o rază a soarelui ar intra aici și noi am sta deoparte, am vedea milioane de fire de praf care se învârt. Dar până ce n-a intrat raza soarelui, nu vedeam. Aşa este şi cu sufletul nostru».

---

[97] Părintele Ilie Cleopa, în Arhimandrit Ioanichie Bălan, *Patericul românesc ...*, p. 750.

Iarăşi zicea părintele Cleopa: «În timpul rugăciunii celei curate, când se scaldă inima noastră în lacrimi şi fierbe în clocotul plânsului, după ce au trecut momentele acelea, atunci o să vezi câte milioane de neputinţe zac în mintea şi inima noastră. Şi acestea nu le simţim. Petrecem în nesimţire, în somn, în răspândire, în învârtoşare, în împietrire. Ni se pare că noi, *slavă Domnului, n-am făcut cutare păcat!* Dar noi le avem pe toate şi suntem izvorul a tot păcatul şi a toată fărădelegea, în orice clipă.

De aceea, pentru că în fiecare clipă greşim, în fiecare clipă este nevoie de trezvie, de paza minţii, de rugăciune şi de umilinţă în faţa lui Dumnezeu. Asta este ce spunea marele prooroc David: *că fărădelegea mea eu o cunosc şi păcatul meu înaintea mea este pururea*»"[98].

Un alt amănunt, deloc de neglijat, era următorul. Spovedania trebuia săvârșită cu nădejde bună, cum că Dumnezeu va acorda iertarea, iar nu cu deznădejde, precum a făcut Cain, zicând: „Mai mare este vina mea decât a mi se ierta mie" (Fac. 4, 13). Asemenea lui Cain este şi Iuda, „măcar că s-a mărturisit înaintea arhiereilor că a vândut sânge nevinovat, dar nu i-a folosit la nimic acea spovedanie, că era cu deznădejde.

Spovedania să o facem cu gândul ca să nu mai greşim de aici înainte. Că faraon, deşi s-a mărturisit zicând «greşit-am Domnului» (Ieş. 10, 16), dar n-a folosit nimic, că nu gândea a părăsi răutăţile. Pentru aceea

[98] *Ibidem*, p. 751-752.

a şi pierit. Iar noi să avem nădejde bună, că de ne vom spovedi cu inimă curată şi cu gând să nu mai greşim, ne va ierta Dumnezeu şi vom auzi ca David: «Domnul a ridicat păcatul tău de deasupra ta, și tu nu vei muri» (II Reg. 12, 13)”[99].

Bibliografie

3 Cuvioşi Părinţi egipteni Avva Ioan Colov, Avva Ammona, Avva Zosima, col. *Comorile pustiei*, vol. 4, Editura Anastasia, 1995.

World of the Desert Fathers. Stories and sayings from the Anonymous Series of the Apophthegmata Patrum, translated with an Introduction by Columba Stewart OSB, forward by sister Benedicta Ward SLG, SLG Press, Oxford, 1986.

Alexiev, Arhimandritul Serafim, *Patericul Rilei – Părintele Pavel înainte-văzătorul și alți nevoitori din veacul al XX-lea*, traducere din limba bulgară de Gheorghiță Ciocioi, Editura Sofia, București, 2011.

Antonie Ieromonahul, *File de Pateric din împărăția monahilor – Sfântul Munte Athos. Cuvioși Părinți athoniți ai veacului al nouăsprezecelea*, Traducere din limba greacă de Ieromonahul Teofan Munteanu, Editura Christiana, București, 2008.

Apophtegmata Patrum, P. G. LXV, col. 364.

Avva Ammona, *Cuvinte filocalice*, în vol. *3 Cuvioşi Părinţi egipteni Avva Ioan Colov, Avva Ammona, Avva Zosima*, col. *Comorile pustiei*, vol. 4, Editura Anastasia, 1995.

Avva Ammona, *Epistolele*, în vol. *3 Cuvioşi Părinţi egipteni Avva Ioan Colov, Avva Ammona, Avva Zosima*, col. *Comorile pustiei*, vol. 4, Editura Anastasia, 1995.

[99] Sfântul Ierarh Antim Ivireanul, în Arhimandrit Ioanichie Bălan, *Patericul românesc ...*, p. 246.

Avva Ioan Colov, *Părintele duhovnicesc*, în vol. *3 Cuvioşi Părinţi egipteni Avva Ioan Colov, Avva Ammona, Avva Zosima*, col. *Comorile pustiei*, vol. 4, Editura Anastasia, 1995.

Bailly, Anatole, *Dictionnaire Grec-Français*, Hachette, Paris, 2000.

Barbu, Liviu, „Fatherhood in and outside the Desert: An Eastern Orthodoxe Perspective", în *Studia Patristica*, LXIV, 12, Peeters Publishers - Louvain, 2013.

Bălan, Arhimandrit Ioanichie, *Patericul românesc*, ediția a IV-a, Editura Episcopiei Romanului, 2001.

Chryssavgis, John, *The Way of the Fathers. Exploring the Patristic Mind, Volume 62 of Analekta Blatadōn*, Patriarchikon Hidryma Paterikōn Meletōn, 1998.

Cody, Aelred, „Scetis", în *The Coptic Encyclopedia*, ed. Aziz S. Atiya, New York, Macmillan, 1991, 7.

† Daniel, Patriarhul Bisericii Ortodoxe Române, *Teologie și spiritualitate*, Editura *Basilica* a Patriarhiei Române, București, 2009.

Delehaye, H., *Vita S. Pauli Iunioris in monte Latro*, în *Analecta Bollandiana*, tomus XI, 27, Bruxelles: Société des Bollandistes, 1892.

Evdokimov, Paul, *L'Ortodoxie*, Paris, 1965.

Felea, Preot Ilarion, *Pocăința*, Editura Scara, București, 2000.

Harmless, William, S. J., *Desert Christians. An Introduction to the Literature of Early Monasticism*, Oxford University Press, Oxford New York, 2004.

Hausherr, I., S. J., „Direction spirituelle in Orient autrefois", în *Orientalia Christiana Analecta*, 144, Roma, 1955.

Hausherr, I., S. J., *Spiritual Direction*, 1990.

John the Solitary, „Dialogue sur l'Ame et les Passions", trans. I. Hausherr, S. J., în *Orientalia Christiana Analecta*, 120, Roma, 1939.

Karambelas, Arhimandritul Heruvim, *Părinți contemporani de la Sfântul Munte Athos*, vol. I, Traducere: Felix Trușcă și Cornel Savu, Editura Deisis, Sibiu, 1997.

Karambelas, Arhimandritul Heruvim, *Părinți duhovnicești contemporani de la Sfântul Munte Athos*, Volumul II, Traducere: Felix Trușcă și Cornel Savu, Editura Deisis, Sibiu, 1998.

Ladeuye, P., *Études sur le cenobitism pakhomien pendant le IVe siècle et la première moitié du Ve*, Louvain, 1898.

Merton, Thomas, *The Wisdom of The Desert*, Burns & Oates, 1997.

Moca, Pr. Dumitru, „Instituția duhovniciei în Tradiția Răsăriteană”, în *Mitropolia Banatului*, Anul XXXVIII (1988), Nr. 4.

Patericul ce cuprinde în sine cuvinte folositoare ale Sfinţilor Bătrâni, tipărit de Arhiepiscopia Ortodoxă Română a Alba Iuliei cu binecuvântarea Înalt Prea Sfinţitului Arhiepiscop Andrei, Alba Iulia, 1999.

Patericul de la Optina, Traducere: Cristea Florentina, Editura Bunavestire, Bacău, 2002.

Patericul Sarovului, traducere: Svetlana Ceapă, Editura Cartea Ortodoxă, Galați, s. a.

Plămădeală, Antonie, *Cuvinte duhovnicești*, Sibiu, 2000.

Popa, Acad. Dr. Mitrop. Irineu, *Experiențe ascetice la Părinții Orientali*, Editura Mitropolia Olteniei, Craiova, 2012.

Radu, Pr. prof. Dumitru, „Preotul ca săvârșitor al Tainei Spovedaniei și puterea lui de a dezlega păcatele după învățătura ortodoxă”, în *Biserica Ortodoxă Română*, Anul C (1982), Nr. 9-10.

Regnault, Lucien, *The Day-to-Day Life of the Desert Fathers*, translated by Étienne Poirier jr., St. Bede's Publication, Massachusetts, 1999.

Rich, Anthony D., *Discernment in the Desert Fathers. Διάκρισις in the Life and Thought of Early Egyptian Monasticism*, foreword Benedicta Ward, Waynesboro, GA, and Bletchley, Milton Keynes (UK), Paternoster, 2007;

Sf. Grigorie de Nyssa, *Despre rânduiala cea după Dumnezeu (a vieţii) şi despre nevoinţa cea adevărată*, traducere de Preot Prof. D. Stăniloae, în col. *Părinți și Scriitori bisericești*, vol. 29, Editura Institutului Biblic și de Misiune al Bisericii Ortodoxe Române, București, 1982

Sf. Ioan Casian, *Scrieri alese. Așezăminte mănăstirești*, traducere de prof. Vasile Cojocaru şi prof. David Popescu, prefaţă, studiu introductiv şi note de profesor Nicolae Chiţescu, în col. *Părinți și Scriitori bisericești*, vol. 57, Editura Institutului Biblic și de Misiune al Bisericii Ortodoxe Române, București, 1990;

Sf. Ioan Casian, *Scrieri alese. Convorbiri duhovniceşti*, traducere de prof. Vasile Cojocaru şi prof. David Popescu, prefaţă, studiu introductiv şi note de profesor Nicolae Chiţescu, în col. *Părinți și Scriitori bisericești*, vol. 57, Editura Institutului Biblic și de Misiune al Bisericii Ortodoxe Române, București, 1990;

Sf. Ioan Scărarul, *Scara*, traducere, introducere și note de Pr. Prof. Dr. Dumitru Stăniloae, în *Filocalia sau culegere din scrierile Sfinților Părinți care arată cum se poate omul curăți, lumina și desăvârși*, vol. IX, Editura Institutului Biblic și de Misiune al Bisericii Ortodoxe Române, Bucureşti, 1980.

Sf. Simeon Noul Teolog, *De Confessione*, în P. G. XCV.

Socrates, *Historia ecclesiastica*, P. G. LXVII.

Tremblelas, Panaghiotis N., *Dogmatique de L'Église Orthodoxe Catholique*, vol. III, Desclée den Brower, 1968.

Ware, K., „Patterns of Episcopacy in the Early Church and Today: An Orthodox View", în Peter Moore (ed.), *Bishops, But What Kind? Reflections on Episcopacy*, London, 1982.

Zizioulas, John, *Communion and Otherness: Further Studies in Personhood and the Church*, ed. P. McPartlan, London, 2006.

VII. Părinții Deșertului despre πένθος și despre pocăință

Pocăința şi πένθος-ul sau zdrobirea inimii. Etimologie şi definiții

Substantivul *penitență* provine din latinescul *paenitentia*, derivat al verbului impersonal *paenitet, ēre, paenituit* (= a se căi, a-i părea rău, a regreta, a nu fi mulțumit, a-i displăcea) care are, în vorbire, tendința de a deveni personal, *paeniteor, ērī* (*cf*. Mc. 1, 15).

Acest verb, cu trăsături comune cu adverbul *paene* (= aproape, aproximativ), dar cu o derivare neclară, semnifică mai ales „nu am destulă", „nu sunt mulțumit de", de unde a dobândit sensul, cel mai des întâlnit, de „a regreta", „a se căi". Grafia veche, neutilizată în prezent, al lui *poenitet* a suferit influența lui *poena*[1]. Inițial, participiul *paenitens* era întâlnit cu sensul „care se căiește"[2].

Cuvântul *penitență* nu transmite așadar ideea de pedeapsă sau de acțiuni penitențiale cu scopul de a

---

[1] *Cf*. Isidor de Sevilla, *Etymologiarum libri XX*, VI, 19, 71, P. L. LXXXII, col. 258.

[2] A. Ernout și A. Meillet, *Dictionnaire étymologique de la langue latine*, 3? éd., Paris, 1951, p. 840.

curăți păcatele, așa cum se sugerează, prea limitativ, în limbajul curent, ci căința, care implică, în mod esențial, sensul cuvântului latin original, al cărui înțeles este îmbogățit, prin intermediul versiunii Vulgatei, din punct de vedere religios cu o serie de nuanțe specifice noțiunii neotestamentare de μετάνοια [*metánoia*], ce ajută la o mai bună traducere.

Verbul grec μετανοέω [*metanoéō*] înseamnă „a schimba gândirea, mintea". De aici, s-a ajuns în mod spontan la sensul de „a regreta", „a se căi de un lucru sau de o faptă", astfel încât cuvântul este utilizat de către autorii profani cu un sens foarte asemănător celui al *paeniteor* din latină, deși etimologia și sensul principal sunt diferite[3]. Cu toate acestea, acest fapt nu afectează sensul exact care trebuie atribuit acestui cuvânt în Noul Testament.

Distanțându-se de opinia conform căreia ar fi existat o continuitate de fond și o omogenitate practică de conținut între μετάνοια [*metánoia*] din Noul Testament și conversiunea din Vechiul Testament exprimată prin intermediul verbului ebraic [*shûb*] (a reveni, a se întoarce), această scurtă dezbatere etimologică a noastră păstrează originalitatea termenului *metánoia* neotestamentar și creștin, anume *căința*, care corespunde lingvistic verbului ebraic [*niham*]. Aspectului de regret plin de durere propriu acestui verb, *metánoia* neotestamentară îi adaugă ideea de schimbare marcată prin particula

[3] Vezi considerațiile lui Lactanțiu asupra termenului *metanoia*: *Divinae Institutiones* IV, 24, în *Corpus Scriptorum Ecclesiasticorum Latinorum*, 19, 1890, p. 571-577.

greacă [*meta*]. Nu putem să separăm în totalitate *schimbarea* din Vechiul Testament și căința din Noul Testament, căci apelul acestuia din urmă la *metánoia* vine ca o continuare la chemarea profeților la schimbare, dar nici nu putem să le suprapunem pe deplin, căci schimbarea la care era îndemnat Israel reprezintă o întoarcere la originile sale și la Legământul cu Dumnezeu, pe când căința din Noul Testament reprezintă o schimbare radicală a inimii care, rupând legăturile cu trecutul și păcatul, se deschide către o nouă existență, pentru care ea însăși este punctul de plecare. Nu este, fără îndoială, greșit a vorbi în această privință despre „înnoire/schimbare", dar aceasta să se facă într-un sens specific, care să nu afecteze caracterul fundamental de regret sincer inerent *metánoiei*.

Această căință se situează la temelia vieții creștine căci ea este o condiție în momentul acceptării credinței pusă la începutul Evangheliei (Mt. 3, 2; 4, 17, Mc. 1, 15) și la primirea Botezului ca urmare a predicii în Biserica primară (Fap. 2, 38). Dar avertismentele adresate Bisericilor în cartea Apocalipsa, ce sunt îndemnuri la pocăință (2, 5 și 16; 3, 3 și 19), arată că în viața creștină căința reprezintă adesea un efort permanent, căci mai există încă posibilitatea ispitirii și a căderii.

Din această epocă și până în Evul Mediu târziu, termenul *paenitentia* desemnează ansamblul demersurilor la care sunt invitați cei care se pocăiesc în vederea obținerii „împăcării"[4], care constituie momentul final și punctul culminant al actului penitențial.

[4] Între rugăciunile premergătoare Sfintei Taine a Spovedaniei, duhovnicul zice și: „împacă-l pe dânsul cu Sfânta Ta sobornicească

Încărcat de rezonanță biblică, termenul pune în evidență efectul pozitiv al pocăinței în dubla sa dimensiune de *revenire* în harul lui Dumnezeu și în starea de împăcare cu Biserica, dar aceasta nu trebuie să excludă și celelalte înțelesuri ale cuvântului.

Totuși, nu trebuie uitat faptul că viața de pocăință/penitențială în sânul Bisericii este în legătură directă și constantă cu Sfântul Botez și cu Sfânta Euharistie. Pocăința ca Sfântă Taină nu se poate înțelege decât în acest cadru[5].

În ce privește *penthos*-ul sau *zdrobirea inimii* (gr. πένθος, = doliu – în cazul creștinilor, doliu pentru mântuirea pierdută; îmbrăcăminte în negru; rea întâmplare, nenorocire, jale, tristețe, îndurerare, durere; este sinonim cu χατάνυξις[6] = înfiorare, stupefacție, emoție care sădește în adâncul sufletului un sentiment, o hătărâre sau o atitudine; în lat. compunctiō, compunctiōnis = înțepătură; remușcare, căință[7]) este, fără îndoială, legat de pocăință. Cele două, în mod fundamental, se îndreaptă spre păcat, dar trebuie să ne ferim a le confunda. Străpungerea inimii reprezintă o pocăință pătrunsă de

și apostolică Biserică". Prin această rugăciune, preotul duhovnic cere de la Dumnezeu, pentru penitent, restabilirea comuniunii cu Dumnezeu și cu Biserica dreptslăvitoare.

[5] Am consultat și articolul lui Pierre Adnès, „Pénitence", din *Dictionnaire de Spiritualité Ascétique et Mystique*. *Doctrine et Histoire*, Tome XII, Beauchesne, Paris, 1984, col. 943-944.

[6] χατάνυξις καρδιάς = străpungerea inimii.

[7] *Cf.* Gheorghe Guțu, *Dicționar Latin-Român*, Ediția a II-a revăzută și adăugită, Editura Humanitas, București, 2003, p. 249.

sensibilitate, afectivitate, emotivitate. Pentru o căință cu adevărat sinceră, este de ajuns un act de voință; nu e nevoie de lacrimi. *Penthos*-ul în Ortodoxie nu este de conceput fără de acestea și nu este vorba despre lacrimi metaforice, ci de unele reale și vizibile[8].

Penthos-ul sau zdrobirea inimii nu vizează exclusiv, la fel ca în cazul simplei pocăințe, primirea iertării divine: ea se silește să șteargă urmele și multele cicatrici lăsate de păcat, care durează multă vreme, dar nu sunt veșnice. Iată de ce lacrimile sunt perpetue[9].

Părinţii deşertului se considerau ei înşişi penitenţi perpetui. Odată, un călugăr i-a cerut Avvei Macarie un „cuvânt" prin care să fie mântuit. Avva Macarie i-a spus: „Stai în chilie şi plângi pentru păcatele tale". Era o poruncă obişnuită, şi una care ne aduce la un element central al spiritualităţii deşertului: virtutea πένθος-ului (a „străpungerii inimii", a plânsului, a lacrimilor). Un scriitor bizantin din secolul al XII-lea, Nicholas Kataskeperios, a dat o definiţie care reflectă părerea unanimă a Părinţilor Deşertului: „πένθος este o tristeţe dumnezeiască, determinată de căinţă". Termenul, sau mai curând derivatul său, poate fi identificat într-una dintre *Fericirile* pe care le-a rostit Mântuitorul: „Fericiți

[8] A se vedea Sf. Ioan Hrisostom, *De compunctione*, 1, 10, P. G. XLVII, col. 409-410; Sf. Grigorie de Nazianz, *Oratio 16*, 13, 14, P. G. XXXV, col. 952-958.

[9] Pierre Adnès, „Larmes", în *Dictionnaire de Spiritualité Ascétique et Mystique. Doctrine et Histoire*, Tome IX, Beauchesne, Paris, 1976, col. 291.

sunt cei ce plâng (πενθοῦντες), căci aceia se vor mângâia" (Mt. 5, 4). Călugării căutau să fie πενθοῦντες, adică oameni ai tristeții celei bune, ai căinței, al plânsului lăuntric neîncetat, aducător de bucurie sfântă și de mângâiere dumnezeiască. De fapt, atât de puternic înrădăcinat la creștinii de limbă siriacă era acest cuvânt „πενθοῦντες ", încât echivalentul sirian al acestui termen – [' *abîlā*] – era utilizat de acei creștini ca termen pentru „călugăr", deci termenul „tristeţe" pentru păcat şi „monahism" fiind considerate sinonime[10].

Părinții vorbesc despre zdrobirea inimii folosind termenul πένθος [*penthos*], căci, așa cum am precizat deja, pocăinţa şi lacrimile sau plânsul (*penthos*-ul) sunt strâns legate între ele. *Penthos*-ul constă în plânsul provocat de pierderea prezenţei și simțirii lui Dumnezeu,

[10] *Vezi* Irénée Hausherr, *Plânsul și străpungerea inimii la Părinții răsăriteni*, ediția a II-a, traducere de Mihai Vladimirescu, Editura Deisis, Sibiu, 2009, p. 34; un termen vechi utilizat pentru călugări era ἀποτακτικοί [apotaktikoi], „renunţătorii". Trăiau vieţi în care renunţau la carieră, statut, proprietate, căsătorie şi familie. Probabil că gestul nu era nou. Acești asceți, atât bărbaţi, cât şi femei, ocupau de mult timp un loc stimat în comunitățile creştine din Alexandria şi din întregul imperiu; vezi Thomas Merton, *The Wisdom of The Desert*, Burns & Oates, 1997, p. 232; cuvântul „călugăr" provine din grecescul καλόγερων și înseamnă „bătrân frumos"; este un cuvânt compus din două cuvinte grecești *κάλλος* și *γέρων*; *vide* Anatole Bailly, *Dictionnaire Grec-Français*, Hachette, Paris, 2000, p. 399, 1011; sinonimul lui „călugăr" este monah. Acest ultim cuvânt, „monah", provine din termenul grecesc „*μοναχός*", care derivă la rândul lui din „monos", care înseamnă „unul". Așadar, monah nu înseamnă „singur", ci „unul".

durerea provocată de absența Lui şi setea de prezența Lui[11]. „Fericit lucru, cu adevărat, este a nu păcătui. Iar dacă vreunii vor păcătui, să nu deznădăjduiască, ci să plângă pentru cele în care au păcătuit, ca prin plâns iarăşi să dobândească fericirea"[12]. *Penthos*-ul atrage după sine smerenia. Din punct de vedere etimologic, termenii grecești *penthos* (tânguire) şi *pathos* (patimă) au aceeaşi rădăcină: verbul *πάσχειν* [*paschein*], care înseamnă „a suferi", „a pătimi". Întocmai femeii care suferă „chinurile naşterii" pentru a aduce pe lume o viață nouă, tot astfel cel ce se căieşte din adâncul inimii plânge şi se tânguieşte atunci când i se dăruieşte o viață nouă.

Cuvioșii părinți numesc pocăința și „botez al lacrimilor" sau „botezul pocăinței": „după botez mai este un botez - botezul lacrimilor"[13]. Taina Pocăinței este întocmai în cinste şi în lucrare cu Sfântul Botez, căci, precum botezul spală păcatul strămoşesc şi face pe om „fericit, sfânt, desăvârşit şi fiu al lui Dumnezeu după har, aşa şi sfânta pocăință face pe om din mort

[11] Vezi pe larg la I. Hausherr, *Penthos: The Doctrine of Compunction in the Christian East*, trad. Anselm Hufstader, O. S. B. Kalamazoo, Cistercian publ., 1982, p. 17 și Idem, „Pour comprendre l`Orient chrétien. La primauté du spirituel", în *Orientalia Christiana Periodica*, 33, 1967, p. 351-369.

[12] *Cuvânt despre rugăciune al Preacuviosului nostru Părinte Efrem Sirul*, în *Cele şapte plânsuri ale Sf. Efrem Sirul, pe care le rostesc cei ce vor să-şi schimbe viața lor cea plecată către patimi şi către dezmierdări*, Ed. Bizantină, Bucureşti, 1997, p. 60.

[13] Sfântul Ierarh Teofan Zăvorâtul, *Patericul Lavrei Sfântului Sava*, traducere din limba rusă de dr. Adrian şi Xenia Tănăsescu, Editura Anestis, București, 2005, p. 144.

viu, din pierdut aflat, din necinstit cinstit şi sfânt şi, din fiul neascultării, fiul lui Dumnezeu”[14].

Bătrânii cuvioși recunoşteau că o lume curățită de păcat începea cu o inimă despătimită. „Pentru ca pocăința să poată săvârşi lucruri preaslăvite, se cuvine să fie pocăinţă adevărată, iar nu mincinoasă; pocăinţă curată, iar nu vicleană; pocăinţă a inimii, iar nu a gurii. Că, precum este aur adevărat şi aur mincinos, aşa este şi pocăinţă adevărată şi pocăinţă mincinoasă. Că pocăința lui David era pocăinţa adevărată, cu duh umilit şi inimă înfrântă şi smerită, iar pocăinţa lui Saul era mincinoasă şi vicleană, numai din gură, iar nu și din inimă”[15]. Pocăinţa este „să faci în aşa fel ca să nu mai păcătuieşti”[16]. Și Avva Pimen a fost întrebat de un frate ce este pocăința păcatului. Și i-a răspuns lui bătrânul: „a nu-l mai face de aici înainte, că pentru aceasta s-au numit fără prihană drepții, că au lăsat păcatele și drepți s-au făcut”[17].

---

[14] Sfântul Ierarh Antim Ivireanul în Arhimandrit Ioanichie Bălan, *Patericul românesc*, ediția a IV-a, Editura Episcopiei Romanului, 2001, p. 248-249.

[15] *Ibidem*, p. 252.

[16] *Pateric. Ziceri inedite ale părinților pustiei, greci, etiopieni, armeni, sirieni, latini, copţi*, Traducere din limba franceză de Bogdan Cândea și Eugenia Cândea Șerbanovici, Editura Anastasia, Bucureşti, 2009, p. 352.

[17] Avva Pimen, în *Patericul ce cuprinde în sine cuvinte folositoare ale Sfinţilor Bătrâni*, 120, tipărit de Arhiepiscopia Ortodoxă Română a Alba Iuliei cu binecuvântarea Înalt Prea Sfinţitului Arhiepiscop Andrei, Alba Iulia, 1999, p. 197.

Pocăința înseamnă o totală reconversie a vieții omului. Ca să aducă cineva mesajul dumnezeiesc al Cuvântului lui Dumnezeu și ca să se schimbe, „trebuie ca el însuși să întoarcă butonul său la aceeași frecvență pe care o transmite Hristos prin Sfânta Sa Evanghelie, și să pună în lucrare cu evlavie poruncile Sale dumnezeiești"[18].

Pocăința este și punere a unui început bun în viață, zi de zi, ceas de ceas. „A întrebat ava Moise pe ava Siluan zicând: «Poate omul în fiecare zi, să pună început?». Şi a zis bătrânul: «Dacă este lucrător, poate în fiecare ceas să pună început (bun - n. n.)»"[19].

Pocăinţa este schimbarea nucleului dorinţei individului. Penitentul doreşte ceva diferit, ceva care să-l transforme într-o altă persoană. Avva Ioan de la Chilii a povestit următoarea întâmplare: „... o femeie păcătoasă era în Egipt, frumoasă și bogată foarte și boierii veneau la dânsa. Deci, într-una din zile a avut vreme să vină la biserică și a voit să intre înăuntru. Iar ipodiaconul, care stătea la uși, n-a lăsat-o, zicând: nu ești vrednică să intri în casa lui Dumnezeu, căci ești necurată. Iar în timp ce se certau, a auzit episcopul gâlceava și a

[18] Cuviosul Paisie Aghioritul, *Părinți aghioriți. Flori din Grădina Maicii Domnului*, traducere din limba greacă de Ieroschim. Ștefan Nuțescu, Editura Evanghelismos, București, 2004, p. 171.

[19] *Patericul sinaitic*: *Apoftegme, povestiri şi isprăvi ascetice ale sfinților şi fericiților părinți din Muntele Sinaiului cel umblat de Dumnezeu şi din pustiul sinaitic spre imitare, râvnă şi învătătură celor ce vor să izbândească vieţuirea cerească şi vor să intre în Împărăţia cerurilor*, în româneşte de Preot Profesor Dr. Ioan Ică, Editura Deisis, Sibiu, 1955, p. 188.

zis episcopul: nu îți este slobod să intri, că necurată ești! Iar ea umilindu-se, i-a zis: nu mai păcătuiesc! Și i-a zis ei episcopul: de vei aduce aici averile tale, știu că nu mai păcătuiești. Iar după ce le-a adus ea, luându-le episcopul, le-a ars. Și au intrat în biserică, ea plângând și zicând: dacă aici așa mi s-a făcut, oare acolo ce am să pătimesc? Și s-a pocăit și s-a făcut vas al alegerii"[20]. Aici, sintagma „s-a pocăit" înseamnă că şi-a schimbat viaţa, şi-a ales un alt ţel, nu doar că a regretat o faptă sau o misiune. După cum spune Avva Isidor, „dacă poftești mântuirea, fă toate cele ce duc la dânsa"[21]. Mântuirea trebuie aleasă, dorită, iar alegerea aceasta trebuie transpusă în practică.

Cuviosul Ambrozie de la Optina († 1891) înțelege îndemnul Mântuitorului „Fiți dar înțelepți ca șerpii (Mt. 10, 16), astfel: „șarpele, când trebuie să-și schimbe vechea piele cu cea nouă, caută un loc îngust și ferit de ochii lumii, care i se pare potrivit și astfel își lasă pielea dinainte. Așa și omul, care dorește să-și scoată șubrezeala (omul vechi) trebuie să meargă pe calea îngustă a împlinirii poruncilor Evangheliei"[22].

Pentru Părintele Sofronie de la Essex, ucenicul Sfântului Siluan Athonitul, pocăința însemna ca omul să aibă conștiința planului de dinainte de veacuri, pe

---

[20] Avva Ioan de la Chilii, în *Patericul ce cuprinde în sine cuvinte folositoare ale Sfinţilor Bătrâni ...*, p. 121.

[21] Avva Isidor Preotul, în *Apophthegmata Patrum*, 12, P. G. LXV, col. 236B.

[22] *Patericul de la Optina*, Traducere: Cristea Florentina, Editura Bunavestire, Bacău, 2002, p. 239.

care Dumnezeu l-a alcătuit pentru el. Adică felul în care a fost conceput omul, ce înseamnă plinirea sa și care este ținta sau scopul vieții sale. Atunci când omul înțelege planul pe care Dumnezeu l-a alcătuit pentru el dinainte de veacuri, el face totul ca acel plan să fie dus la împlinire[23].

Adevărata pocăință mai înseamnă și biruirea vrăjmaşului diavol de către om, cel ce a fost biruit, săvârşind păcatul. „Un frate oarecare a mers într-un loc la un pârâu, ca să ia apă şi a găsit acolo o femeie spălând cămăşi în pârâu şi prin lucrarea diavolului îndată a căzut cu dânsa în păcatul curviei. După săvârşirea păcatului, luând apă în vasul său, a plecat să meargă la chilie cu apa. Iar diavolul vrând să-l arunce în deznădăjduire, îi aducea gânduri rele înainte, zicându-i aşa: o, ticăloase, pentru ce mai mergi tu acum la chilia ta, fiindcă păcat mare ai făcut şi l-ai mâniat pe Dumnezeu atât de mult, încât nu mai este nicio nădejde de mântuirea ta; ci mai bine de acum du-te în lume! Fratele cunoscând că aceste gânduri sunt sfaturi ale vrăjmaşului, care vrea până la sfârşit să-l înşele şi să-l piardă, a zis către acele gânduri: de unde aţi venit voi la mine şi mă îndemnaţi să mă deznădăjduiesc şi să mă duc în lume? Nu vă ascult, nici nu voi face după sfatul vostru, că nu am greşit nimic. Însă de am greşit, iarăşi este pocăinţă şi milostivirea lui Dumnezeu este gata pururea. Aşa mergând la chilia lui, şedea în linişte, rugându-se lui Dumnezeu şi

[23] Klitos Ioannidis, *Patericul secolului XX*, traducere de: Daniela Filioreanu, Editura Cartea Ortodoxă, Galați, s. a., p. 209.

păzindu-şi orânduiala sa nesmintită, după obiceiul său, rugându-se lui Dumnezeu cu lacrimi, cu plângere şi cu suspinare pentru iertarea păcatului. Iar Domnul Dumnezeu, văzând bărbăţia şi pocăinţa lui, a descoperit aceasta unui părinte bătrân, ce era aproape cu chilia lui de dânsul, zicând aşa: cutare frate a căzut şi iar s-a sculat, şi îmbărbătându-se, a biruit. Iar bătrânul înţelegând acestea pentru acel frate, a mers la dânsul şi l-a întrebat, zicând: fiule, cum te mântuieşti? Răspuns-a lui fratele: bine, cu rugăciunile tale! Zis-a bătrânul: nu ţi s-a întâmplat vreo ispită oarecare în aceste zile? Zis-a fratele: nu, părinte! Zis-a bătrânul: fiule, nu tăinui de mine ceea ce ţi s-a întâmplat, că Dumnezeu mi-a arătat ce ţi s-a întâmplat, căci ai căzut, şi sculându-te ai biruit! Atunci fratele i-a spus toată întâmplarea. Iar bătrânul i-a zis: cu adevărat, socotinţa ta şi priceperea ta, fiule, au risipit şi au surpat puterea vrăjmaşului. Şi aşa, bătrânul a mers la chilia sa, iar fratele a petrecut întru pocăinţă toate zilele vieţii sale şi aşa pentru pocăinţa lui s-a mântuit”[24].

Pocăința și recunoștința față de Dumnezeu sunt adevăratele jertfe ale omului aduse lui Dumnezeu. În rest, totul am primit de la El, în dar: „În această lume, totul am primit în dar de la Dumnezeu. Dumnezeu ne mântuiește în dar. Cugetă ce mare lucru este mântuirea! Dacă am merita-o pentru oarecare fapte, atunci ele ar trebui să fie, cu siguranță, dintre cele mai mărețe!

[24] *Patericul ce cuprinde în sine cuvinte folositoare ale Sfinţilor Bătrâni...*, p. 316-317.

Pentru aceasta însă, nu trebuie să ne mândrim, nici să nădăjduim în faptele noastre. Altfel, ne vom sprijini nu de un toiag de fier, ci de un pai de secară. De îndată ce spunem că ne bazăm pe el, acesta se rupe. Cine L-a pus pe Dumnezeu să ne creeze, să ne poarte de grijă, să ne mântuiască? Cine L-a constrâns neîncetat să vegheze asupra noastră? – Aceasta este mila lui Dumnezeu. Noi nu putem cu nimic să-I mulțumim lui Dumnezeu. Ce putem să-I aducem Lui ca semn de mulțumire dintru această lume? Totul este al Lui! În Vechiul Testament se aduceau felurite jertfe. De unde erau luate însă aceste jertfe? Tot din darurile lui Dumnezeu. Mere, struguri, portocale... Totul este al Lui, nu al nostru. Pentru aceasta Dumnezeu nu binevoiește către jertfele și arderile de tot (vezi Ps. 50, 17), care au fost socotite printre cele mai mari. Singura jertfă plăcută Lui este pocăința și recunoștința. Pentru aceasta, trebuie ca în fiecare zi să ne căim de păcatele noastre și să-I mulțumim nespus lui Dumnezeu pentru toate. Aceasta este cea mai mare slujbă înaintea lui Dumnezeu, când ea este făcută de bunăvoie, fără a fi constrânși de cineva. Aceasta este scumpă înaintea lui Dumnezeu, aducând-o noi de bunăvoie!”[25].

Meditând la pocăința pentru păcate, fiecare poate cunoaște mai ales dragostea cea multă ce arată Dumnezeu spre noi, creştinii, şi dorința „ce are să ne vadă

[25] Schimonahul Pavel de la Rila, înainte-văzătorul în Arhimandritul Heruvim Karambelas, *Părinți duhovnicești contemporani de la Sfântul Munte Athos*, Volumul II, traducere de Cornel Savu și Felix Trușcă, Editura Deisis, Sibiu, 1998, p. 133-134.

mântuiți; de vreme ce numai pentru noi a rânduit-o, numai pentru noi a dat-o, numai pentru noi, oamenii, a vrut să fie pocăință în lume"[26]. Puterea pocăinței este mare, de vreme ce „înviază sufletul cel mort al păcătosului, îi dă iarăşi podoaba dumnezeiescului dar ce l-a pierdut, îi deschide uşile cerului, pe care i le-a închis păcatul, îl face soție fericiților îngeri, îl face moştean, lăcaş al lui Dumnezeu şi părtaş al slavei Lui celei dumnezeieşti"[27]. Același sfânt citat aici de noi – Ierarhul Antim Ivireanul – vorbind despre ce înseamnă adevărata pocăință, enumeră șapte trepte ale acesteia. Prin ele, se dă iertare păcatelor celui ce se pocăieşte:

„Întâi este pocăința, ca să nu mai greşească de atunci.

A doua este a plânge pentru păcate cu lacrimi, iar nu pentru lucruri pământeşti.

A treia este milostenia, adică a da săracilor în taină, fără mărire deşartă şi cu dragoste.

A patra este a ierta greşelile celor ce au greşit; de-ți va greşi ție cineva, iartă-l şi nu da rău pentru rău.

A cincea este a avea dragoste pentru toți, către cei mici şi către cei mari, către cei ce te iubesc şi către cei ce te ocărăsc.

A şasea este smerenia, că aceasta iartă tot păcatul.

A şaptea este a nu osândi pe nimeni"[28].

---

[26] Sfântul Ierarh Antim Ivireanul în Arhimandrit Ioanichie Bălan, *Patericul românesc ...*, p. 252.

[27] *Ibidem*, p. 252.

[28] Arhimandrit Ioanichie Bălan, *Patericul românesc ...*, p. 692-693.

Am putea oferi multe exemple din Sfinții Părinți și cuvioși ai Bisericii cu privire la pocăință. Șirul ideilor ar fi foarte vast. Considerăm însă, că am atins esențialul. În încheiere readucem în atenție un îndemn profilactic, care să ne ferească de cădere. Acesta aparține Sfântului Ierarh Teofan Zăvorâtul: „Păcatului să-i stai împotrivă până la moarte, ca un luptător încercat”[29].

Referirile la *plâns* în Sfânta Scriptură şi Părinţii deşertului

Rolul Sfintei Scripturi în viaţa Părinţilor *Patericului*

Părinţii Bisericii citau constant din Sfânta Evanghelie. De multe ori, scrierile unora dintre ei par a fi doar puţin mai mult decât o vastă ţesătură de citate biblice. Unii, precum Origen sau Sfântul Ioan Hrisostom sau Fericitul Augustin, şi-au însuşit într-atât vocabularul şi frazeologia încât par să vorbească „evanghelic”, „biblic”. Însă, părinţii din deşert par să citeze rareori Evanghelia – aceasta este prima impresie pe care o lasă. Există chiar pasaje în care îşi exprimă dezacordul faţă de discutarea Evangheliei. Avva Pamvo, de câte ori i se cerea să interpreteze Evanghelia, obişnuia să spună că nu cunoaşte textul în discuţie. Dacă solicitantul insista, avva se retrăgea în tăcere. Într-un mod similar,

[29] Sfântul Ierarh Teofan Zăvorâtul, *Patericul Lavrei Sfântului Sava...*, p. 127.

Avva Pimen spunea că este mai bine să discute zicerile părinţilor din deşert decât pe cele ale Evangheliei, pentru că primele prezintă un pericol mai mic. Bineînțeles, trebuie avut în vedere și starea sufletească a tinerilor interlocutori ai celor doi bătrâni harismatici, ordinea priorității pe care pustnicii le-au stabilit-o novicilor în căutările lor duhovnicești și în asceză, importanța lucrării cu precădere a despătimirii pentru o mai bună înțelegere și interpretare a Scripturii sfinte, contextul lansării acelor ziceri etc.

Rezervele Avvei Pimen devin mai manifeste într-o altă povestire. Odată, un călugăr faimos, care auzise de reputaţia de sfinţenie a pustnicului Pimen, a venit de departe să-l vadă. La sosire, începu să discute cu acesta despre Evanghelie și despre tot felul de lucruri spirituale şi cereşti. La aceste cuvinte, Pimen îşi întoarse faţa şi rămase tăcut. Vizitatorul plecă, adânc rănit de tăcerea avvei. Ucenicul acestuia din urmă l-a întrebat de ce fusese aşa de lipsit de bunăvoinţă faţă de un om atât de faimos care făcuse aşa drum lung numai ca să-i vorbească. Avva Pimen îi răspunse: „Acesta din cei de sus este și cele cerești grăiește, iar eu din cei de jos sunt și cele pământești vorbesc. De mi-ar fi grăit despre patimi ale sufletului, i-aș fi răspuns; iar dacă pentru lucruri cerești, eu aceasta nu știu”. Discipolul a transmis comentariile lui Pimen vizitatorului. Atunci, acesta din urmă se întoarse şi recunoscu că şi el este stăpânit de patimi, iar Pimen îi răspunse cu bucurie. Altădată, câţiva fraţi au venit la avva Zinon şi l-au întrebat ce

înțelegere are cuvântul acela ce este scris în cartea lui Iov: „și cerul nu este curat înaintea Lui?" Și răspunzând bătrânul, a zis lor: „au lăsat frații păcatele lor și cercetează pentru ceruri. Însă tâlcuirea cuvântului aceasta este: de vreme ce numai El este curat, pentru aceasta a zis: și cerul nu este curat"[30].

Înarmat cu astfel de ziceri, istoricul Hans Lietzman, într-un studiu de-al său[31], minimizează monahismul ca ne-evanghelic. Autorul susţine că „singurul element creştin veritabil din monahism" este conştientizarea păcătoşeniei umane; „altfel, nu are nimic mai mult decât o sumă de relaţii exterioare cu religia creştină". Această apreciere notorie şi influentă a fost argumentat respinsă de studiile recente, în special *The Word in the Desert* al lui Douglas Burton-Christie. Aceste studii au arătat cât de profund evanghelic era creştinismul din deşert.

Vieţile părinţilor din deşert erau *suprasaturate* de Evanghelie. Cuvioșii și ucenicii lor întâlneau Evanghelia în timpul dumnezeieștilor Liturghii de la sfârșit de săptămână, la care se adăugau vecerniile, slujba de noapte, Sfânta Împărtăşanie. În timpul săptămânii, cântau sau recitau psalmii în timp ce-şi derulau activitatea zilnică.

Avva Epifanie de Salamina spune că „mare întărire spre a nu păcătui este citirea Scripturilor"[32], iar necitirea

[30] Avva Zinon, în *Patericul ce cuprinde în sine cuvinte folositoare ale Sfinților Bătrâni ...*, 4, p. 76.

[31] Hans Lietzman, *A History of the Early Church*, vol. 4, *The Era of the Church Fathers*, trans. Bertram Lee Woolf, NewYork: Scribner's Sons, 1952, p. 155.

Bibliei înseamnă mare prăpastie, hău sufletesc și *vânzare* a mântuirii: „Mare prăpastie şi adâncă groapă sau adânc hău este neștiința (necunoaşterea) Scripturilor... Mare vânzare a mântuirii este a nu ști niciuna din dumnezeieștile legi”[33]. Altădată, un bătrân fiind întrebat dacă e bine ca cineva să învețe dumnezeiasca Scriptură, a răspuns: „oile primesc păşunea cea bună de la păstor şi se îndulcesc să mănânce, iar de mănâncă şi lucruri din pustie şi când le prinde jeg (senzație de arsură pe gât și pe esofag, jărăgai – n. n.) de spinii pustietății, rumegă acea păşune şi li se îndulcesc gurile şi se astâmpără jegul (arsura – n. n.) de spini. Aşa şi pentru om, bună este deprinderea Sfintelor Scripturi spre pizmuirile dracilor”[34].

Meditația, psalmodierea şi munca manuală – acestea erau temeliile. Începătorul trebuia să învețe întâi de toate aceste aspecte. Prin „meditație”, părinții din deşert înțelegeau ceva destul de specific: recitarea orală a Evangheliei. Când Amos, împreună cu un prieten, îl vizită pe Avva Ahile, acesta a notat că l-au auzit meditând asupra acestei ziceri: „Nu te teme, Iacobe, să te cobori în Egipt” (Fac. 46, 3). Mult timp, a stat aşa meditând. Se presupune că vizitatorii lui Ahile ştiau că meditează pentru că îl puteau auzi repetând aceeaşi frază mereu. Călugării puteau recurge la astfel de meditații chiar şi în timpul

[32] Avva Epifanie, Episcopul Ciprului, în *Patericul ce cuprinde în sine cuvinte folositoare ale Sfinților Bătrâni ...*, 9, p. 69.

[33] *Ibidem*, 10, 11, p. 69.

[34] *Patericul ce cuprinde în sine cuvinte folositoare ale Sfinților Bătrâni...*, p. 469.

călătoriilor. Paladie îşi aminteşte cum a însoţit un călugăr numit Eron, care, pe tot parcursul călătoriei de 40 de mile de la Nitria la Sketis, a recitat din memorie 16 psalmi (inclusiv lungul Psalm 118), Epistola către Evrei, Isaia, parte din Ieremia, Evanghelia după Luca şi Proverbele[35]. Această practică ilustrează o dimensiune a „biblismului" deşertului: Evanghelia era mai mult oralitate decât text scris; era vorbită şi auzită, nu citită şi văzută[36].

În timp ce părinţii din deşert cântau, recitau şi aprofundau textele biblice, considerau Evanghelia mai puţin un subiect de discuţie, cât ceva ce trebuia făcut, împlinit, transpus în faptă. Acest aspect se pliază pe temperamentul lor general: erau oameni de acţiune, nu oratori. Odată, când Avva Teodor al Fermei a auzit un frate vorbind despre lucruri pe care nu le pusese încă în practică, l-a certat: „încă nu ai aflat corabia, nici vasele tale nu le-ai pus și mai înainte de a înota, ai ajuns acum la cetatea aceea? Deci, după ce vei face întâi lucrul, vei veni la acelea despre care grăiești acum"[37]. Acest accent pe acţiune modelează şi modul în care văd ei Evanghelia. Odată, un călugăr a cerut unui scrib din Sketis să-i copieze ceva din Biblie. Când călugărul a observat

[35] Paladie, *Istoria lausiacă,* Traducere, introducere și note de Pr. Prof. Dr. Dumitru Stăniloae, Membru al Academiei Române, Editura Institutului Biblic și de Misiune al Bisericii Ortodoxe Române, București, 1993, p. 64.

[36] William Harmless, S. J., *Desert Christians ...*, p. 244-245.

[37] Avva Theodor al Fermei, 92, în *Patericul ce cuprinde în sine cuvinte folositoare ale Sfinților Bătrâni ...*, p. 92.

cuvintele şi frazele lipsă, s-a întors la scrib şi s-a plâns. Dar scribul i-a spus: „Mergi şi pune în practică întâi ceea ce e scris, apoi întoarce-te şi îţi voi scrie şi restul"[38].

Apoftegmele ne lasă impresia că părinţii din deşert erau mai aplecaţi spre aforismele biblice decât spre naraţiunile biblice – ceea ce explică atracţia lor nu numai spre Evanghelia lui Matei, dar şi spre avertismentele care închid epistolele pauline. Spre exemplu, pe când Avva Veniamin se afla pe patul de moarte, ucenicii i-au cerut un „cuvânt". Atunci el cită din I Tes. 5, 16-18: „Bucuraţi-vă întotdeauna. Rugaţi-vă neîncetat. Pentru toate mulțumiți". Apoi le spuse: „acestea faceți şi puteți să vă mântuiți"[39].

Accentul pe practică i-a condus pe părinţii din deşert să critice pe oricine asimila cunoștința textului biblic cu adevărata cunoaştere a Evangheliei. Odată un călugăr veni la unul dintre bătrânii din Sketis pretinzând că memorase atât Vechiul, cât şi Noul Testament. Astfel de eforturi de memorie nu erau neobişnuite în lumea antică. Memorarea clasicilor era o practică standard în educaţia antică, iar creştinii educaţi aduceau astfel de obiceiuri în monahism. Totuşi, memorarea Bibliei presupunea un efort deosebit. Dar avva rămase neimpresionat şi-l certă pe călugăr: „Ai umplut văzduhul de cuvinte"[40]. Pentru părinţii din deşert, cuvintele în lipsa faptelor erau doar aer fierbinte.

[38] Avva Avraam, 3, P. G. LXV, col. 132.

[39] Avva Veniamin, 4, în *Patericul ce cuprinde în sine cuvinte folositoare ale Sfinților Bătrâni ...*, p. 46.

[40] *Verba Seniorum*, 10.94 , P. L. LXXIII, col. 929-930.

Odată, o fecioară veni la un bătrân şi pretinse şi ea că ar fi memorat Sfânta Scriptură, adăugând că ținuse posturi îndelungate. Zis-a acela: „şezând eu cândva aproape de alt bătrân, a venit la dânsul o fecioară, grăind: părinte, am postit doi ani, doar a şasea zi mâncând pâine şi am învățat pe de rost Testamentul cel Vechi şi cel Nou. Ce-mi mai lipseşte să fac? I-a răspuns bătrânul: şi care este roada acestora la tine? Făcutu-ţi-s-a ocara ca cinstea? Zis-a aceea: nu! Paguba ta o socoteşti ca pe o dobândă (câștig - n. n.), sau pe străini ca pe rudeniile cele după trup, sau lipsa ca îndestularea? Iar ea i-a zis: nicidecum! I-a răspuns bătrânul: nici n-ai postit câte şase zile, nici n-ai învățat pe de rost Testamentul Vechi şi Nou, ci te înşeli pe tine însăți. Mergi de acum şi începe a lucra, că nimic nu ai dobândit!"[41].

Un ultim exemplu din Avva Pimen. Aici, el nu ne vorbeşte de un text anume, ci mai curând de rolul Scripturii în viața călugărului. Odată, un frate a călătorit cale lungă pentru a afla sfătuire asupra căutării purității inimii. Din nefericire, călugărul vorbea numai greaca, iar cunoştințele lui Pimen despre această limbă erau sărace. Negăsind nici un interpret, cei doi au trebuit să se chinuiască singuri tot *interviul*. Pimen dorea să găsească un mod de a vorbi despre taina purității inimii. Astfel că a notat că dacă cineva pune o sticlă cu apă pe o stâncă şi o lasă să se golească, apa, încet, dar sigur, va săpa în stâncă. În acelaşi mod, cuvântul lui Dumnezeu

[41] *Patericul ce cuprinde în sine cuvinte folositoare ale Sfinților Bătrâni...*, p. 469-470.

atinge uşor şi saturează încetul cu încetul inima celui care ascultă de el. În timp, ne sapă şi ne înmoaie inimile dure, deschizându-le faţă de teama de Dumnezeu[42].

Bătrânii deşertului puneau un accent deosebit pe ascultare. Ei învăţaseră că ascultarea reclamă intenţie bună, disponibilitate şi concentrare. Nucleul central al ascultării lor era constituit de Sfânta Scriptură. Aceasta era sursa înțelepciunii și a descoperirii lui Dumnezeu şi a experierii Sale. Interesul lor nu era intelectual, ci era formator. Cuvintele Bibliei erau instructive şi inspiratoare, ele erau lecturate în primul rând pentru întâlnirea cu Dumnezeu Cuvântul ascuns în cuvintele Scripturii. Descoperind vocea şi prezenţa lui Dumnezeu în Sfânta Scriptură, au învăţat să recunoască aceeaşi voce şi prezenţă în munca şi relaţiile lor. Un alt aspect al moştenirii lăsate de bătrânii deşertului rezidă în „necesitatea unui angajament ferm de a-L asculta pe Dumnezeu şi de a experia prezenţa lui Dumnezeu în Biblie. Ei ne inspiră să ne împrospătăm arta ascultării de Dumnezeu şi să urmăm poruncilor Sale. Învăţând să-L ascultăm pe Dumnezeu, vom preţui şi ascultarea celuilalt şi a nevoilor întregii lumi”[43].

Părinții deşertului presărau cu expresii biblice îndemnurile la *penthos*, nu cu exortații *per se*

Sfânta Scriptură este una dintre cărțile pe care le analizau mai întâi de toate călugării pentru a învăţa ce

[42] *Cf.* William Harmless, S. J., *Desert Christians ...*, p. 247.
[43] David G. R. Keller, *op. cit.*, p. 161.

înseamnă *penthos*. Aici puteau găsi descrieri şi exemple de pocăinţă profundă pe care încercau să le imite în propria viaţă. Atât Scriptura, cât şi tradiţia indicau importanţa lacrimilor, căci plânsul, κλαίειν, este modalitatea pe care le-au arătat-o cuvioșilor Scriptura şi părinţii de dinaintea lor și cu adevărat nu există altă cale decât aceasta. Multe texte biblice menţionează importanţa lacrimilor ca semn al adevăratei pocăinţe şi ştim că Clement, Origen şi mulţi alţi scriitori patristici au devotat multă atenţie acestui subiect. Indiferent care au fost sursele lor, Părinții deșertului pot susţine, oarecum justificat, că lacrimile şi pocăința sunt centrale vieţii spirituale. După cum sugerează Luciana Mortari, „*Penthos* este considerat un aspect esenţial, nu marginal (al tradiţiei patristice), parte al pivotului vieţii spirituale"[44].

[44] Luciana Mortari, *Vita e Detti dei padre del deserto*, vol. 2, Roma: Città Nuova, 1971, p. 113-114, n. 96. Pentru aluziile biblice la plâns, a se vedea: Ioil 1, 13: „Încingeţi-vă şi vă tânguiţi (κόπτεσφε), voi preoţilor, izbucniţi în bocete (θρηνεῖτε), voi slujitori ai altarului! Intraţi în templu şi petreceţi noaptea în sac de jale, voi slujitori ai lui Dumnezeu!"; Ioil 2,12-13: „Şi acum, zice Domnul, întoarceţi-vă la Mine din toată inima voastră, cu postiri, cu plâns şi cu tânguire" [κλαυθμῷ καὶ ἐν κοπετῷ]"; Mt. 5, 4: Fericiţi cei ce plâng, că aceia se vor mângâia (πενθοῦντες)". Despre sursele *penthos*-ului în cadrul tradiţiei patristice, a se vedea I. Hausherr, S. J., „The Doctrine of Compunction in the Christian East", trad. Anselm Hufstader, Kalamazoo, MI: Cistercian Publications, 1982, p. 11-16. Pentru o discuţie instructivă despre influenţa lui Mt. 5, 4 asupra spiritualităţii deşertului, a se vedea L. Regnault, „Les béatitudes évangéliques dans les Apophtegmes", în L. Regnault, *Les pères du désert à travers leurs Apophtegmes*, Éditions de Solesmes, 1987, p. 163-168.

Experienţa *penthos*-ului era asociată cu conştientizarea de către călugări a apropierii sfârşitului şi a Împărăţiei lui Dumnezeu. Avva Matoi amintea unui călugăr care îi căuta sfatul – într-o frază care aminteşte de chemarea la pocăinţă a Domnului Hristos în Evanghelii – de iminenţa momentului: „S-a împlinit vremea şi s-a apropiat împărăţia lui Dumnezeu. Pocăiţi-vă şi credeţi în Evanghelie”. El îi recomanda: „plângi (tânguiește-te) că s-a apropiat vremea” (Mc. 1, 15)[45]. *Penthos*-ul, ca şi apelul la pocăinţă din Evanghelie, necesitau reorientarea fundamentală a întregii fiinţe, astfel ca, credinciosul să fie pregătit să pătrundă în Împărăţia lui Dumnezeu. Ca urmare, obţinerea *penthos*-ului implica să *mori* trupeşte, cel puţin faţă de obiceiurile şi dependenţele care împiedicau totala devoțiune faţă de Dumnezeu. Aspectul acesta devine clar într-o istorisire pe care Avva Pimen a povestit-o despre o femeie pe care el şi Avva Anuv au întâlnit-o într-un cimitir, „plângând amarnic” după soţul ei, fiul şi fratele ei, morţi. Uitându-se la ea, Pimen i-a spus lui Anuv, că în cazul în care un ascet nu dă morţii toate poftele trupului (Col. 3, 5; Efes. 2, 3) şi nu ajunge la un plâns ca acesta, nu

[45] Avva Matoi, în *Apophthegmata Patrum*, 12, P. G. LXV, col. 293B; cuvintele Avvei Matoi, „plângi și te tânguiește, că vremea s-a apropiat (κλαῦσον δὲ κλὶ πένθησον ὅ καιρὸς ἤγγισεν)” sunt similare celor folosite de Mântuitorul Hristos pentru a propovădui intrarea în împărăţia lui Dumnezeu (Mc. 1, 15): „S-a împlinit vremea şi s-a apropiat împărăţia lui Dumnezeu. Pocăiţi-vă ...”. (πεπλήρωται ὁ καιρὸς καὶ ἤγγικεν ἡ βασιλεία τοῦ θεοῦ μετανοῖτε)”. A se vedea şi Lc. 21, 8.

poate deveni călugăr; pentru că întreaga viaţă şi întregul suflet al acelei femei s-au transformat în plâns. Un aspect interesant, pe care trebuie să-l notăm, este modul în care ajunge Avva Pimen la această concluzie. Prezenţa sa, împreună cu Anuv, în cimitir este semnificativă prin ea însăşi, pentru că ne aminteşte că aceşti călugări nu erau atât de izolaţi de preocupările de zi cu zi din jurul lor precum păreau uneori. Iar în cazul de faţă, Pimen a fost profund mişcat de mâhnirea femeii şi atras în lumea necazurilor ei. Într-un mod natural şi pe deplin convingător, el a combinat exemplul lacrimilor femeii cu o expresie evanghelică pentru a indica profunzimea pe care trebuie s-o atingă *penthos*-ul în viaţa călugărului. După ce îi atrage atenţia lui Anuv asupra femeii, el face un comentariu asupra semnificaţiei lacrimilor ei într-o aserţiune care, în aparenţă, combină fraze din Coloseni şi Efeseni[46]. Combinaţia celor două pasaje îi permite părintelui Pimen să sublinieze semnificaţia plânsului femeii pentru familia ei: ea exemplifică acea devoţiune monoideatică pe care o reclamă Scripturile. „Întreaga ei viaţă [ὅλος… ὁ βίος]" este dedicată în special *penthos*-ului, iar pentru aspiranţii la desăvârșire din deşert, femeia slujeşte ca *memento* al profunzimii la care trebuie să ajungă propriul lor angajament dacă vor să realizeze această chemare în și pentru ei înşişi.

[46] Col. 3, 5 spune: omorâţi [νεκρώσατε] mădularele voastre, cele pământeşti". Efes. 2, 3 spune: „noi toţi am petrecut odinioară, în poftele trupului nostru" (τὰ θελήματα τῆς σαρκὸς)".

Cultivarea spiritului *penthos*-ului implica mai mult decât simpla amintire a propriului păcat sau a naturii trecătoare a vieţii. Recursul la mila lui Dumnezeu era şi el vital, iar Scriptura sfântă este considerată sursa *par excellence* a faptelor de milostenie ale Preamilostivului Dumnezeu. Avva Pimen ştia aceasta, iar când un frate plin de tulburare l-a abordat ca să discute cu el despre lucrurile ce-l măcinau, Pimen a răspuns cu o scurtă invitaţie de a plânge în faţa bunătăţii lui Dumnezeu, până când El îşi va arăta mila. Această expresie reprezintă ceea ce Lemaire numeşte o „pensée imprégnée de la Sainte Écriture"[47] (cugetare pătrunsă sau impregnată de Sfânta Scriptură). Invitaţia duhovnicescului Pimen de a plânge în prezenţa lui Dumnezeu se face ecoul unui număr de pasaje biblice. Ne aduce aminte de Psalmul 94, 6, care ne spune: „Veniţi să ne închinăm şi să cădem înaintea Lui şi să plângem înaintea Domnului, Celui ce ne-a făcut pe noi". Apoi expresia următoare „până când El îşi va arăta mila" este frecvent amintită în rugăciunile Vechiului Testament (de exemplu, I Sam. 20, 14 - „să-mi arăţi mila Domnului") şi este utilizată în altă parte de cuviosul Pimen ca formă

[47] J. P. Lemaire, *L'abbe Poemen et la Sainte Ecriture*, licentiate thesis, University of Freiburg, 1971, p. 53 la Douglas Burton-Christie, *The Word in the Desert. Scripture and the Quest for Holiness in Early Christian Monasticism*, New York & Oxford, Oxford University Press, 1993, p. 186. De un real folos mi-a fost această interesantă lucrare în alcătuirea acestui subcapitol.

de rugăciune mijlocitoare[48]. Faptul că Avva Pimen îi atribuie lui Dumnezeu cuvântul „milă” sau „bunătate” (ἀγαθότητος) aminteşte şi el de anumite pasaje biblice. Se regăseşte de câteva ori în cartea veterotestamentară Înțelepciunea lui Solomon şi de două ori cu referință specială la Dumnezeu (cap. 7, 26 și 12, 22). În cap. 12, 22[49], bunătatea este utilizată în paralel cu mila, ca şi în spusele avvei Pimen. Lapidarul comentariu al bătrânului harismatic față de fratele zbuciumat pare să fie presărat cu idei și expresii biblice, nu cu citate *per se*. Aceste expresii biblice îi permit cuviosului Pimen să îi transmită fratelui că nevoitorul plânge nu din teamă sau disperare, ci ca expresie a dependenței depline de Dumnezeu şi cu nădejdea fermă că mila lui Dumnezeu se va manifesta curând.

Plânsul era o expresie a unei profunde schimbări de atitudine, atât de necesară pentru dobândirea mântuirii. Odată, când un frate a venit la Avva Pimen şi l-a întrebat: „Ce să fac?”, acesta i-a povestit cum și-a cumpărat Avraam un mormânt, zicându-i că atunci când Avraam a pătruns în tărâmul făgăduinței, a cumpărat

---

[48] Ps. 94, 6: καὶ κλαύσωμεν ἐναντίον κυρίου τοῦ ποιήσαντος ἡμᾶς. I Sam. 20, 14: καὶ μὲν ἔτι μου ζῶντος καὶ ποιήσεις ἔλεος μετ᾽ ἐμοῦ; a se vedea şi Pimen, 94, în *Apophthegmata Patrum*, P. G. LXV, col. 345A: „ποιεῖ μεθ᾽ ἡμῶν τὸ ἔλεος αὐτοῦ”. A se vedea și Douglas Burton-Christie, *op. cit.*, p. 186-187.

[49] „Deci când ne mustri, Tu bați pe vrăjmaşii noştri de mii de ori mai mult, ca să ținem în seamă bunătatea Ta, când judecăm; iar când suntem judecați, să nădăjduim în îndurarea Ta”.

și un mormânt (Fac. 23) şi, prin intermediul acestui mormânt, a moştenit pământul. Interesul fratelui a fost stârnit de acest răspuns şi el l-a întrebat pe Pimen: „Ce este mormântul?". Avva i-a explicat că „mormântul este locul lacrimilor şi al remuşcării". După cum sugerează Lemaire, Pimen demonstrează „un simţ pedagogic rafinat" în utilizarea acestui text despre Avraam pentru a-şi sublinia perspectiva despre plâns şi mântuire. Contextul pentru lecţia duhovnicească a Avvei Pimen care asociază cumpărarea mormântului de către Avraam cu „plânsul şi străpungerea inimii [κλαυθμοῦ καὶ πένθος]" este furnizată de povestea despre moartea Sarei şi mâhnirea şi lacrimile lui Avraam (Fac. 23, 2 - πενθῆσαι) care introduce episodul cumpărării mormântului (Fac. 23). Avva Pimen se *foloseşte* de lacrimile din istoria amintită ca să inițieze o interpretare ambiţioasă şi ingenioasă: combină o interpretare alegorică a acțiunii lui Avraam de cumpărare a mormântului – considerat simbol al plânsului şi al *penthos*-ului – cu o interpretare mai subtilă bazată pe semnificaţia acțiunii lui Avraam în istoria mântuirii. El începe prin a nota că prin actul de credinţă al cumpărării mormântului a ajuns Avraam să „moştenească pământul". Apoi Pimen subliniază o conexiune între „lacrimi" şi „moştenire", utilizând exemplul lui Avraam pentru a sugera fratelui care venise să-i ceară cuvântul, că lacrimile şi plânsul (*penthos*-ul) sunt de o importanţă *sine qua non* mântuirii. Dacă fratele îl va urma (imita) pe Avraam şi „va cumpăra mormântul" („locul lacrimilor şi al

pocăinţei, al *penthos*-ului”), va putea moşteni şi el pământul făgăduinţei[50], adică Împărăţia cerurilor.

O altă istorisire despre Avva Pimen ne arată cât de mult o admira şi încerca să o urmeze pe Maica Domnului pentru lacrimile pe care le-a vărsat la picioarele crucii. Odată, Avva Isaac a venit la Pimen pe când acesta era într-o stare de extaz mistic. A fost atât de marcat de ceea ce a văzut, încât s-a aruncat în faţa lui Pimen şi l-a implorat: „Spune-mi şi mie unde ai fost”. Pimen i-a răspuns: „gândul meu era unde a stat Fecioara Maria, Născătoarea de Dumnezeu și plângea la Crucea Mântuitorului (In. 19, 25)”[51]. Avva recunoaşte că exemplul lacrimilor ei este cel mai important pentru el dintre toate și își dorește să poată plânge întotdeauna aşa (καὶ ἐγὼ ἤθελον πάντοτε οὕτως κλαίειν). Acest episod relevă din nou cunoaşterea duhovnicească şi familiaritatea pe care o împărtăşeau uneori călugării cu predecesorii lor în credinţă. Limbajul harismaticului Pimen sugerează că fusese transfigurat de o puternică experienţă de extaz duhovnicesc şi se regăsise stând alături de Sfânta Fecioară Maria la picioarele crucii. O astfel

[50] Lemaire, *op. cit.*, p. 19. Lemaire îşi încheie analiza acestei ziceri subliniind modul în care se combină diversele stiluri de interpretare. Nu numai că Avraam este utilizat ca exemplu, dar întâlnim aici şi un exemplu de exegeză alegorică fondată pe o intuiţie profundă a sensului literar al textului sacru şi a locului său în iconomia mântuirii. A se vedea și Douglas Burton-Christie, *op. cit.*, p. 189.

[51] Avva Pimen, cuvântul 144, în *Patericul ce cuprinde în sine cuvinte folositoare ale Sfinților Bătrâni...*, p. 200.

de prezentare ilustrează modul în care trăirea exemplelor biblice de către monahi, deşi puternic influenţată de lecturarea sau ascultarea textelor, era influenţată într-o anumită măsură şi de evlavia deşertului. În timp ce Avva Pimen avea în mod evident în minte scena din Evanghelie unde Maica Domnului se află la picioarele crucii, a adăugat ceva acestei imagini preluat din propria pietate. Verbul „a plânge" (κλαίειν) nu i se aplică Maicii Domnului nicăieri în Sfânta Evanghelie, nici în cea canonică, nici în cea apocrifă[52]. Caracteristica lacrimilor, pe care o admira atât de mult Pimen la Sfânta Fecioară Maria, Maica Domnului, era atribuită ei măcar parţial prin prisma pietăţii lui Pimen. Reflectările sale asupra istorisirii biblice şi utilizarea exemplului Mariei ca una plină de *penthos* reprezintă astfel, măcar parţial, fructul propriei sale contemplări.

O altă zicere foarte scurtă a Avvei Pimen întregeşte cercul reflectărilor noastre asupra înțelesului şi efectelor *penthos*-ului. Aşa cum cultivarea *penthos*-ului era asociată cu o conştientizare a apropierii momentului judecăţii, la fel era considerată un ajutor în întoarcerea în Rai. Avva Pimen spunea că *penthos*-ul realizează două lucruri: „lucrează şi păzeşte [ἐργάζεται καὶ φυλάσσει]". Această zicere, prin aluzia la un text

---

[52] Sfântul Evanghelist Luca menţionează numai lacrimile fiicelor Ierusalimului în timpul urcării Golgotei (Lc. 23, 27). În Evanghelia după Ioan, se spune că Maria Magdalena „stătea afară lângă mormânt plângând". (In. 20, 11).

din cartea biblică Facerea, relevă efectele practice ale *penthos*-ului şi lumea în care, prin practicarea sa, omul este chemat să o locuiască. Fraza este împrumutată din Facerea 2, 15 care descrie modul în care, înainte de creaţia femeii, bărbatului i s-a dat grădina „să o lucreze şi să o păzească [ἐργάζεσθαι αὐτὸν καὶ φυλάσσειν]". În acest sens, *penthos*-ul recheamă fiinţele umane la condiţiile de viaţă pe care Scriptura le atribuie locuitorilor Paradisului – ceea ce Hausherr numeşte „recuperarea familiarităţii divine". În această referinţă la starea de inocenţă ce precede păcatul primordial regăsim o profundă intuiţie a valorii *penthos*-ului, implicând că prin cultivarea *penthos*-ului, ordinea străveche a paradisului ar putea fi restaurată în timpurile prezente. *Penthos*-ul, după cum sugerează această reamintire a textului Facerii, implică atât o conştientizare continuă a mântuirii, cât şi o responsabilitate de a o cultiva şi a o nutri.

Ce însemna aceasta în practică? Putem să ne facem o părere despre împlinirea chemării biblice de a plânge şi a realiza intimitatea duhovnicească cu Dumnezeu în două întâmplări minunate asociate totalei conversii incluse în *Pateric*. Una dintre modalităţile prin care Evanghelia era împlinită în deşert era prin transpunerea în fapte a convertirii, prin transformarea vieţii celui care asculta textul. Vedem că a te deschide mesajului textelor sfinte însemna să permiţi să-ţi fie străpunse profunzimile interioare, însemna să permiţi să fii transformat într-o nouă fiinţă.

O zicere a Avvei Pavel cel Simplu la care ne mai referim în studiul nostru[53], însă acum intenționăm să extragem alte învățăminte de aici, ne arată cât de puternică putea fi experiența pocăinței şi convertirii pentru o persoană care rătăcise drumul şi cum o putea ajuta Cuvântul să se pocăiască. Istoria începe cu recunoaşterea faptului că Avva Pavel poseda un dar special: el primise de la Dumnezeu darul de a vedea starea sufletească a omului aşa cum noi îi vedem faţa. Într-o zi, pe când îşi observa fraţii în biserică în timpul sinaxei pentru slujbă, Avva Pavel a observat că unul dintre fraţi era întunecat în interior şi dominat de demoni. La această privelişte, Avva s-a bătut în piept și s-a aşezat în genunchi în faţa bisericii, plângând amarnic. După ce s-a terminat slujba, pe când ieşeau unul câte unul din biserică, l-a văzut pe omul care înainte era întunecat şi mohorât, acum cu o faţă strălucitoare şi un trup luminat. La această schimbare a realităţii, Pavel a sărit în sus de bucurie, a început să strige şi să-l binecuvinteze pe Dumnezeu, citând un număr de texte biblice, apoi l-a căutat pe frate să-i spună ce i se întâmplase. În faţa tuturor celorlalţi, fratele a spus că e un păcătos și că a trăit în păcat trupesc mult timp, „până acum chiar"; când a intrat în biserica sfântă a lui Dumnezeu, a auzit că se citea din sfântul profet Isaia, mai bine spus l-a auzit pe Dumnezeu vorbind prin el: „Spălaţi-vă, curăţiţi-vă. Nu mai faceți

[53] *Vide infra*, cap. „Perioade scurte de pocăință, dar profunde ca intensitate, pe măsura gravității păcatului".

rău înaintea ochilor Mei, încetați odată. Învăţaţi să faceţi binele, căutați dreptatea .... De vor fi păcatele voastre cum e cârmâzul, ca zăpada le voi albi" (Is. 1, 15-18). Iar el, păcătosul, avea inima cuprinsă de remuşcare din cauza cuvântului profetului şi gemea în străfundul ființei lui, cerându-i lui Dumnezeu ca El Care a venit în lume să îi mântuiască pe păcătoşi, să împlinească și în el, care e un păcătos şi un nevrednic, cuvintele profetului. S-a rugat mult la Dumnezeu să-l primească pentru că se pocăiește şi se aruncă la picioarele Lui[54].

Întâmplarea ilustrează câteva aspecte importante ale puterii cuvintelor Scripturii în a pune în act convertirea şi de a fi împlinită într-o viaţă nouă. În primul rând, fratele ne arată că tot ceea ce i s-a întâmplat în biserică nu se datora doar faptului că a auzit lectura cuvintelor profetului Isaia, ci faptului că l-a auzit pe Dumnezeu vorbind prin profet. Puterea vie a Cuvântului (Hristos) ascuns în cuvintele Scripturii este recunoscută aici în cei mai puternici termeni posibili. În al doilea rând, efectul cuvântului: „am inima cuprinsă de durere (plâns)". Experienţa remuşcării, a străpungerii adâncurilor ființei, era văzută ca efect direct al Cuvântului lui Dumnezeu. În sfârşit, deşi omul începuse să realizeze în sinele său înnoirea despre care vorbeşte textul din Isaia, el i-a cerut lui Dumnezeu să împlinească textul în el, să finalizeze lucrarea bună care fusese pusă în mişcare de textul sacru.

---

[54] Douglas Burton-Christie, *op. cit.*, p. 190-191 *et passim.*

Efectul *penthos*-ului şi puterea textelor sacre de a pune în act transformarea pot fi observate într-o povestire despre Avva Serapion şi o prostituată. Astfel, aflăm că Serapion a întâlnit o curtezană pe când trecea printr-un sat şi i-a spus femeii: „Aşteaptă-mă în seara aceasta pentru că aş dori să vin la tine să petrecem noaptea împreună”. Nedorind să rateze o ocazie, curtezana a fost de acord să-l aştepte şi s-a întors la locuința sa să pregătească patul. La sosire, Serapion a întrebat-o dacă e gata patul şi atunci când i s-a răspuns că totul e pregătit, i-a spus că mai întâi trebuie să-şi îndeplinească „rânduiala rugăciunii”. A scos Psaltirea şi la fiecare psalm spunea o rugăciune pentru prostituată, implorându-l pe Dumnezeu să fie convertită şi mântuită, iar Dumnezeu l-a auzit. Femeia tremura, rugându-se lângă bătrân. Când a terminat Psaltirea, femeia a căzut la pământ. Atunci bătrânul, începând să citească din *Epistole*, a citit îndelungat din *Apostol* şi şi-a sfârşit rugăciunile. Femeia a fost cuprinsă de remuşcare, de căință, de plâns. Din acest text reiese clar puterea textelor sfinte de a *declanşa* convertirea. Avva Serapion nu încearcă să-i adreseze niciun cuvânt femeii. În schimb, citește la Psaltire şi din Epistole şi le lasă să-şi facă lucrarea. Astfel, acele cuvinte au *străpuns* inima femeii şi au inițiat procesul desăvârșitei transformări spirituale[55].

[55] Avva Serapion, 1, în *Apophthegmata Patrum*, P. G. LXV, col. 413-416A; Douglas Burton-Christie, *op. cit.*, p. 192.

Rugăciunea ajută atât la lucrarea pocăinței şi a despătimirii, cât şi la cultivarea virtuților

Părinții şi maicile deşertului ne cheamă să ne definim propriile forme de lucrare a iubirii. Dar sunt clari faţă de două puncte. Lucrarea dificilă a iubirii nu este lucrarea noastră; este lucrarea lui Dumnezeu în noi, iar calea pentru lucrarea lui Dumnezeu în noi este rugăciunea.

Deşertul oferă noi dimensiuni perspectivei despre viaţa noastră, lumea noastră şi despre Dumnezeu. În special, calea deşertului ne învaţă cum să ne rugăm: cum să stăm în faţa lui Dumnezeu, cum să-I vorbim şi, mai presus de toate, cum să tăcem în faţa Lui. Ne aminteşte că Fiul lui Dumnezeu a fost născut în iesle și apoi Se sălășluiește în suflete doar în absenţa mândriei, patimilor, măştilor, iluziilor şi imaginilor false. În mod paradoxal, Dumnezeu umple vidul nostru lăuntric. El apare când nu suntem prea plini cu alte *ataşamente* şi distrageri, când nu suntem plini de noi înşine.

Una dintre lecţiile pe care le învățăm despre rugăciune din experienţa bătrânilor deşertului este că rugăciunea în sine nu este un lucru facil. „L-au întrebat frații pe Avva Agathon, zicând: Care faptă bună, părinte, are mai multă osteneală? Zis-a lor: iertați-mă, eu socotesc că nu este altă osteneală, ca rugăciunea către Dumnezeu. Căci totdeauna când voiește omul să se roage, voiește vrăjmașul să-l taie pe el căci el știe că nu se împiedică de altceva, fără numai de rugăciunea cea către Dumnezeu. Și toată petrecerea pe care o va

face omul, răbdând întru dânsa, dobândește odihna. Iar rugăciunea până la răsuflarea cea de pe urmă, are trebuință de nevoință”[56]. Bineînţeles, rugăciunea continuă nu înseamnă să nu faci nimic altceva decât să te rogi, însă să faci totul pe fondul rugăciunii, în timp ce te rogi. Și atunci toate gândurile, cuvintele, faptele vor fi inspirate de Dumnezeu. Faci totul *în compania* lui Dumnezeu. Atunci înseamnă că totul este inclus în rugăciune, că rugăciunea însoţeşte tot ceea ce face persoana. „Au venit odată la avva Luchie cel din Ennat niște călugări ce se zic evhite, adică rugători. Și i-a întrebat pe ei bătrânul: care e lucrul mâinilor voastre? Iar ei au zis: noi nu pipăim lucrul cu mâinile, ci precum zice apostolul, neîncetat ne rugăm (I Tes. 5, 17). Și a zis bătrânul: nu mâncați? Și au zis: da, mâncăm. Și le-a zis lor: apoi când mâncați, cine se roagă pentru voi? Iarăși le-a zis lor: nu dormiți? Și au zis: da, dormim. Și a zis bătrânul: apoi când dormiți, cine se roagă pentru voi? Și nu au găsit să-i răspundă la aceasta. Și le-a zis lor: iertați-mă, iată nu faceți cum ziceți. Iar eu vă arăt vouă că lucrând lucrul cu mâinile mele, neîncetat mă rog. Șed cu ajutorul lui Dumnezeu, muindu-mi puținele smicele ale mele și împletindu-le funie, zic: «miluiește-mă, Dumnezeule, după mare mila Ta și după mulțimea îndurărilor Tale, șterge fărădelegea mea!» (Ps. 50). Și le-a zis lor: nu este rugăciune aceasta? Și ei

[56] Avva Agathon, cuvântul 9, în *Patericul ce cuprinde în sine cuvinte folositoare ale Sfinţilor Bătrâni ...*, p. 26.

au zis: este. Și a adaus bătrânul: când petrec toată ziua lucrând și rugându-mă, fac mai mult sau mai puțin decât șaisprezece bani. Și dau dintr-înșii la ușă doi și ceilalți îi cheltuiesc la mâncare. Și se roagă pentru mine cel ce ia doi bani, când mănânc sau dorm. Și cu darul lui Dumnezeu se împlinește în mine cuvântul acela ce zice: «neîncetat vă rugați!»”[57]. Alții, cei mai mulți au înțeles și au transpus în faptă *ad litteram* îndemnul Sfântului Apostol Pavel de a se ruga neîncetat (I Tes. 5, 17). Astfel, au devenit ei înșiși rugăciune, o rugăciune întrupată. Atât de des rosteau rugăciunea, încât gândul la Dumnezeu și rugăciunea îi însoțea chiar și în timpului somnului.

Totuşi, aşa cum deşertul era un angajament la un mod de viață cu totul deosebit, rugăciunea este realizarea faptul că nu succesul, ori realizările, ori productivitatea – încurajate de societate – sunt cele care contează cel mai mult. Rugăciunea este acceptarea fragilităţii şi eşecului – mai întâi în noi înşine, apoi în lumea din jurul nostru. Când suntem capabili să ne acceptăm defectele, fără pretenţii şi fără pretexte, atunci suntem capabili să îmbrăţişăm şi defectele altora, apreciind pe toţi, fără excepţie. Rugăciunea înseamnă să înveţi să trăieşti, fără să te aştepţi la rezultate; înseamnă să înveţi să fii, fără să ceri să ai. Nu putem trăi, iubi, exista, dacă nu suntem consumaţi de un angajament total.

[57] Avva Luchie, în *Patericul ce cuprinde în sine cuvinte folositoare ale Sfinţilor Bătrâni ...*, p. 134.

„Zis-a Avva Iosif (de la Panefo) lui avva Lot: nu poţi să te faci călugăr de nu te vei face ca focul, arzând tot”[58].

Acolo unde Avva Iosif spune „monah”, am putea citi „fiinţă umană”. Trebuie să ne amintim că modul monahal de viaţă este „viaţa după Evanghelie”[59]. Toţi sunt chemaţi să răspundă chemării lui Hristos la mântuire. Circumstanţele răspunsului pot varia extern, dar calea este în esenţă una singură. În viaţa spirituală, nu există o distincţie netă între monahal şi ne-monahal; viaţa monahală este pur şi simplu viaţa creştină, trăită într-un anume mod. Totuşi, din când în când, străfulgerări înfricoşătoare şi intuiţii luminătoare relevă linia de distincţie între monahal şi noi înşine; din când în când, diferenţele se ridică la suprafaţă ca să ne amintească faptul că sihastrul este o figură profetică. Şi atunci, ne amintim că drumurile sau căile Părinţilor şi Mamelor Deşertului nu sunt *căile lumii*, chiar dacă au trăit *în lume*. Focul descris de Avva Iosif a *consumat* bătrânii deşertului; asta i-a atras de la bun început.

[58] Avva Iosif de la Panefisi, cuvântul 6, în *Patericul ce cuprinde în sine cuvinte folositoare ale Sfinţilor Bătrâni ...*, p. 118.

[59] Sf. Vasile cel Mare, *Epistole*, epistola 207, 2, traducere, introducere, note și indici de Preot Prof. T. Bodogae, în col. *Părinți și Scriitori bisericești*, vol. 16, Editura Institutului Biblic și de Misiune al Bisericii Ortodoxe Române, București, 1988, p. 425-426. Astfel, călugărul este succesorul martirului, al cărui sacrificiu este descris ca fiind „un martiriu după Evanghelie”. A se vedea J. B. Lightfoot (Ed.), *The Martyrdom of Polycarp*, în *The Apostolic Fathers*, Grand Rapids, Michigan: Baker Book House, 1956, cap. 1.

Şi totuşi, când vine vorba să sfătuiască pe alţii cum să se roage, Părinţii şi Maicile Deşertului sunt simpli şi practici. Sfatul lor este: rugaţi-vă! Avva Macarie a fost întrebat de câţiva fraţi: „Întrebat-au unii pe Avva Macarie, zicând: cum suntem datori să ne rugăm? Le-a zis lor bătrânul: nu este trebuință a vorbi multe, ci a întinde adeseori mâinile și a zice: Doamne, precum vrei și precum știi, miluiește! Iar de îți stă război asupră, zii: Doamne, ajută-mi! Și El știe ce e de folos și face cu noi milă"[60].

„Un frate a zis lui avva Antonie: roagă-te pentru mine! Zis-a lui Bătrânul: nici eu nu te milluiesc, nici Dumnezeu, dacă tu însuți nu te vei sili și nu te vei ruga lui Dumnezeu"[61].

Într-adevăr, acelaşi Antonie nu pare prea exigent când este vorba de aşteptările ascetice sau duhovnicești ale acelora care îl vizitează. Sfatul lui ar putea fi rezumat astfel: fă tot ce poţi ca să reuşeşti în ceea ce se presupune că faci!

Câţiva fraţi s-au dus la avva Antonie şi i-au cerut următoarele: „spune-ne nouă cuvânt, cum să ne mântuim? Zis-a lor bătrânul: ați auzit Scriptura? Bine vă este vouă. Iar ei au zis: voim să auzim și de la tine părinte. Și a zis lor bătrânul: zice Evanghelia: de te va lovi cineva peste fața cea dreaptă a obrazului, întoarce-i

[60] Avva Macarie Egipteanul, cuvântul 18, în *Patericul ce cuprinde în sine cuvinte folositoare ale Sfinţilor Bătrâni ...*, p. 143.

[61] Avva Antonie, cuvântul 18, în *Patericul ce cuprinde în sine cuvinte folositoare ale Sfinţilor Bătrâni ...*, p. 8.

lui și pe cealaltă. Zis-au lui: nu putem face aceasta. Zis-a lor bătrânul: de nu puteți întoarce și pe cealaltă, măcar pe aceea una s-o suferiți. Zis-au lui: nici pe aceasta nu putem. Zis-a bătrânul: dacă nici aceasta nu puteți, nu dați în locul aceleia ce ați luat. Și au zis ei: nici aceasta nu putem. Deci, zis-a bătrânul ucenicului său: fă-le lor puțină fiertură, căci sunt neputincioși. Dacă aceasta nu puteți și aceea nu voiți, ce să vă fac vouă? De rugăciuni este trebuință"[62].

Scopul este să faci un efort, pur şi simplu să-ţi spui rugăciunile. Şi spunând rugăciunile – parte din timp sau cea mai mare parte a timpului – rezultatul este că devii identificat cu rugăciunea. Cuvântul „rugăciune" implică o fiinţă umană în actul rugăciunii. Părinţii şi Maicile Deşertului au devenit ca niște candele mereu aprinse pentru rugăciune. Avva Lot merse să-l vadă pe Avva Iosif de la Panefo şi-i spuse: „avvo, după puterea mea îmi fac puțină pravilă și puținul post și rugăciunea și citirea și liniștea și după puterea mea sunt curat cu cugetele. Ce am a mai face? Deci, sculându-se bătrânul, și-a întins mâinile la cer și i s-au făcut degetele ca zece făclii de foc. Și i-a zis: de voiești, fă-te tot ca focul!"[63].

Rugăciunea era centrul vieţii în deşert şi consta din psalmodiere (rugăciune cu voce tare – recitarea Psalmilor şi a altor fragmente din Sfintele Scripturi pe

[62] Avva Antonie, cuvântul 21, în *Patericul ce cuprinde în sine cuvinte folositoare ale Sfinţilor Bătrâni ...*, p. 9.

care toată lumea trebuia să le cunoască pe de rost) şi contemplare. Ce numim astăzi rugăciune contemplativă era numită ἡσυχία, în latină termenul desemnat este „quies”, adică „liniște” sau „odihnă”. Acest termen elocvent a persistat în tradiţia monahală grecească sub forma „isihia”, dulce odihnă. *Quies* este o întoarcere spre sine tacită, ajutată de repetarea cu voce joasă a unei singure fraze din Sfânta Scriptură – cea mai populară fiind rugăciunea vameșului (Lc. 18, 13): „Doamne Iisuse Hristoase, Fiul lui Dumnezeu, miluiește-mă pe mine, păcătosul!”. „Într-o formă prescurtată, această rugăciune a devenit «Doamne, miluiește» (Κύριε, ἐλέησον) – repetată în sine de sute de ori pe zi, până devenea la fel de spontană şi instinctivă precum respiraţia”[64].

Rugăciunea este respirația sufletului și temelia vieții duhovnicești. Ea ajută atât la lucrarea pocăinței și a despătimirii, cât și la cultivarea virtuților. A fost numită și „maica virtuților”, pentru că cel ce se roagă se unește cu Dumnezeu, iar această uniune sfântă îi aduce nevoitorului cel mai mare folos, căci unit fiind cu Dumnezeu în rugăciune, devine ca Dumnezeu: iubitor, iertător, drept, pur, plin de milă, îngăduitor etc.

---

[63] Avva Iosif de la Panefo, cuvântul 6, în *Patericul ce cuprinde în sine cuvinte folositoare ale Sfinţilor Bătrâni ...*, p. 118; a se vedea și John Chryssavgis, „The Desert and the World: Learning from the Desert Fathers and Mothers”, în *Greek Orthodox Theological Review*, 53: 1-4, 2008, p. 147-150.

[64] Thomas Merton, *The Wisdom of The Desert ...*, p. 26.

„Din tot sufletul dacă se va pocăi unul ca acesta şi în trei zile îl primeşte pe dânsul Dumnezeu"

Într-un capitol anterior, am concatenat pe scurt modul de practicare a penitenței, în secolele III-IV p. Chr., în general, pentru că, deşi Părinții deşertului sunt adeseori considerați aspri – şi erau în multe privinţe – s-au revelat a fi uneori mai toleranţi decât clericii din marile biserici sau comunități locale din acele vremuri. Procesul public riguros de penitenţă evidenţiat anterior se află la bazele unei relatări despre Avva Pimen. Într-o zi, un frate a recunoscut că ar fi comis un păcat grav şi a spus că doreşte să-şi impună o penitenţă de trei ani. Cu alte cuvinte şi-a dat o pedeapsă pe care ar fi primit-o în majoritatea bisericilor. Dar Cuviosul Pimen a spus: „Este mult". „Dar până la un an?", a propus atunci călugărul. Pimen a spus din nou: „Mult este". Iar cei ce erau de față au zis: „Patruzeci de zile?". „Mult este", a replicat din nou Avva Pimen, adăugând: „Eu zic că dacă din toată inima se va pocăi omul și nu va mai continua să facă păcatul, și în trei zile îl primește pe el Dumnezeu"[65]. Alții i-au adresat aceeași întrebare și avvei Sisoe, care a oferit un răspuns identic. Redăm pasajul: „«De va cădea vreun frate, n-are trebuință să se pocăiască un an?». Iar el a răspuns: «Aspru este cuvântul». Iarăși au întrebat: «Dar şase luni?». Și iarăși a zis: «mult este». Iar ei au zis: «dar până la patruzeci

---

[65] Avva Pimen, cuvântul 12, în *Patericul ce cuprinde în sine cuvinte folositoare ale Sfinților Bătrâni ...*, p. 180-181.

de zile?». Și a răspuns: «mult este». I-au zis atunci: «deci de va cădea fratele și va afla îndată că se face pomană, intra-va și el acolo?». Le-a zis lor bătrânul: «Nu, ci are trebuință să se pocăiască câteva zile. Căci cred lui Dumnezeu că, din tot sufletul dacă se va pocăi unul ca acesta și în trei zile îl primește pe dânsul Dumnezeu»"[66].

Ca urmare, pocăinţa este posibilă chiar şi în circumstanţele cele mai ruşinoase şi este acceptată de Dumnezeu. Este acceptată indiferent de canoanele de penitență stabilite. Cu altă ocazie, Avva Pimen a demonstrat că merge chiar mai departe de pocăința de trei zile, spunând că, după ce o persoană cedează greşelii, în momentul în care spune: „Am păcătuit", păcatul încetează[67]. Ce este important nu este atât scala transgresiunii, cât intensitatea şi profunzimea schimbării interioare a inimii. De aceea Avva Sisoe este de acord cu Avva Pimen în privinţa suficienţei regulei de trei zile[68] şi chiar îl supralicitează[69]. În ceasul morţii, spune că dacă este incapabil să facă penitenţă, suspinul din suflet va fi suficient. Suspinul ar fi suficient pentru că pocăinţa este un mod de viaţă, nu regret pentru anumite acţiuni. Dacă ar fi fost regret, ar fi existat şi o fugă constantă după alte transgresiuni şi căderi.

---

[66] Avva Sisoe, cuvântul 20, în *Patericul ce cuprinde în sine cuvinte folositoare Sfinților Bătrâni ...*, p. 227.

[67] Avva Pimen, în *Apophthegmata Patrum*, 99, P. G. LXV, col. 345C.

[68] Avva Sisoe, în *Apophthegmata Patrum ...*, 20, col. 400AB.

[69] *Ibidem*, 49, col. 405-408A.

Acest aspect este neobişnuit. După cum a notat Hermann Dörries[70], în practica monahală, conştient şi evident, „se resping perioadele lungi de penitenţă. Deşertul abandonează ordinea stabilită de Biserică".

Cu *Părinții Patericului*, niciun păcat capital nu se situează în afara milei pe care Domnul o exercită în Biserica Sa de pe pământ. Această milă nu se revarsă doar o singură dată. Practica mai veche a Bisericii, argumentată de regula din scrierea din perioada apostolică sau postapostolică *Păstorul lui Herma*, admitea doar o pocăință în viață. Învățătura Părinților din deșert găsea milă şi pentru păcătosul care recidiva, fără să limiteze mila divină, ci insistând doar asupra nevoilor terapeutice ale păcătosului, căci nu este păcat care să nu poată fi vindecat de mila Lui sau să întreacă dragostea Lui de oameni. Pentru a încuraja pe păcătos, ei vorbesc de mila divină şi aduc în sprijinul acesteia bogăția iertării care deschide porţile cerului. Oricât de multe ar fi păcatele, omul trebuie să le condamne cu fermitate şi să le plângă, să le pocăiască, căci acesta este începutul mântuirii. N-are importanţă de câte ori a păcătuit sau că este încă în pericol de a cădea din nou, generozitatea sau milostivirea divină compensează mulţimea greşelilor omeneşti.

Cuvioșii știau prea bine că vicleanul diavol uneltește să fure de la om nădejdea iertării divine și să îl

[70] Hermann Dörries, „The Place of Confession in Ancient Monasticism", în *Studia Patristica*, 5, 1962, p. 291.

arunce în deznădejde, ispitindu-l cu gândul intruziv că Dumnezeu nu îi iartă păcatele grele. Un exemplu în acest sens găsim într-o întâmplare minunată al cărei protagonist a fost Părintele Ilarion Georgianul, viețuitor al Muntelui Athos († 1864), întâmplare pe care în mod sigur o trăise el însuşi, dar pe care a prezentat-o ca şi cum ar fi fost vorba despre altul: „Un călugăr zăvorât, ieşind odată din adăpostul său, l-a văzut pe diavol ca un monah stând şi plângând foarte jalnic. Fără a pricepe cursa demonică, s-a purtat cu multă compătimire şi l-a întrebat care era motivul tânguirii. Duhul cel viclean a răspuns că 30 de ani încheiaţi l-a rugat pe Domnul să-i ierte un păcat, dar Domnul nu-l ierta. A continuat deci să se vaite, iar ascetul l-a mângâiat precum a putut pe acel, chipurile, monah. Întorcându-se la adăpostul său, acelaşi demon l-a atacat, înţepându-l cu acest gând: «Uite, acest om pentru un singur păcat plânge de atâţia ani şi nu-l poate întoarce pe Domnul să se milostivescă de el, pe când tu, care ai păcătuit din tinereţe, ce mai aştepţi, devreme ce ai mâniat atâta pe Dumnezeu, şi pentru tine nu mai există iertare? Ce faci aici? Îţi pierzi timpul!». Domnul cel milostiv însă nu l-a lăsat pe robul Său să pice în cursele diavoleşti; în aceeaşi clipă monahul zăvorât a auzit un glas care-i spunea:

– Să nu crezi diavolului care te ispiteşte. Mergi şi spune-i că nu 30 de ani pot curăţi pe om de un păcat, ci chiar numai trei ore de pocăinţă adevărată sunt deajuns pentru a-l izbăvi din toate păcatele lumii. Şi pe

tine, satano, Domnul te-ar primi, dacă te-ai pocăi. Călugărul a ieşit, i-a spus acestea demonului iar el, râzând sarcastic a zis:

– A, bătrâne, m-ai recunoscut! Şi îndată s-a făcut nevăzut"[71].

Și Sfântul Ioan Gură de Aur subscrie unor astfel de recomandări spre o pocăință scurtă ca durată dar deosebită ca intensitate, însoțită de totala lepădare a relelor: „Stăpânul n-are nevoie de multe zile, nici de vreme îndelungată. Dacă ninivitenii au meritat atâta milă, pentru că s-au pocăit în trei zile, apoi cu mult mai mult noi nu vom fi trecuţi cu vederea! Numai să arătăm adevărata pocăinţă şi să pornim pe calea care duce la virtute, întorcându-ne de la păcate"[72]. În aceeași operă, revine la paradigma ninivitenilor, amintind și de pocăința tâlharului crucificat: „ninivitenii care erau împovăraţi cu mulţime mare de păcate, dar pentru că au arătat adâncă şi mare căinţă, n-au avut nevoie mai mult de trei zile ca să atragă asupra lor bunătatea lui Dumnezeu şi să facă fără de putere hotărârea pronunţată asupra lor (Iona 3, 10). Dar pentru ce vorbesc de nineviteni? Tâlharul cel de pe cruce n-a avut nevoie nici de o zi. Dar pentru ce spun o zi? N-a avut nevoie

[71] Antonie Ieromonahul, *File de Pateric din împărăția monahilor – Sfântul Munte Athos. Cuvioși Părinți athoniți ai veacului al nouăsprezecelea*, Traducere din limba greacă de Ieromonahul Teofan Munteanu, Editura Christiana, București, 2008, p. 264.

[72] Sf. Ioan Gură de Aur, *Omilii la Facere*, omil. XXVI, VIII, traducere, introducere, indici şi note de Pr. D. Fecioru, în col. *Părinți și Scriitori bisericești*, vol. 21, Editura Institutului Biblic și de Misiune al Bisericii Ortodoxe Române, București, 1987, p. 300.

nici de un ceas! (Lc. 23, 40-43). Atât de mult ne iubeşte Dumnezeu! Nu întârzie, nu zăboveşte când vede tăria voinţei noastre, când vede că ne apropiem de El cu dor clocotitor. Ne întinde largi braţele Sale darnice şi ne spune: Încă grăind tu îţi voi spune: Iată sunt lângă tine (Is. 58, 9)"[73].

Însă, pentru a aduce un plus de înțelegere în această privință, subliniem că părinții cuvioși cultivau o pocăință fervență, intensă și aveau plângerea păcatelor pururea cu ei. „Zis-a un bătrân: precum umbra noastră pururea o avem cu noi, ori încotro mergem, aşa ni se cade nouă să avem umilinţa şi plângerea pururea cu noi, ori încotro vom merge şi oriunde vom fi"[74]. Ochii pustnicilor erau mai tot timpul în lacrimi. Unii se ştergeau permanent cu o batistă udă pe care o purtau în mână[75]. Spălau picioarele lui Iisus cu lacrimile

[73] *Ibidem*, omil. XXVII, VI, p. 343.

[74] *Patericul ce cuprinde în sine cuvinte folositoare ale Sfinţilor Bătrâni ...*, p. 282.

[75] Și părinții începători de la Muntele Athos sunt îndemnați să se roage fiecare la slujbe, dar acestea *reprezintă* doar frunzele, şi este nevoie să fie împodobit pomul şi cu roade. „Fructul este născut de rugăciunea minţii, care conduce la lacrimi. Lacrimile sunt rodul. Monahul trebuie să plângă totdeauna! Însuşi Stareţul (Evstratie), când se ruga, avea o batistă legată de toiag, ca să-şi şteargă lacrimile care curgeau pârâiaşe încât nu mai apuca să le şteargă sau, mai bine zis, nu mai putea să ia aminte la ele când se afla în starea de înălţare duhovnicească. Deseori ucenicii săi observau că nu mai simţea, nici nu mai vedea ce se întâmpla în jurul său. Nici el însă nu vorbea nimănui despre asta, nici ucenicii nu îndrăzneau să-l întrebe, înţelegând în ce stare se găsea". (Antonie Ieromonahul, *File de Pateric din împărăția monahilor...*, p. 151).

lor în toate zilele vieţii şi I le ştergeau cu părul capului. Cea mai sigură cale către mântuire era aceasta a plânsului. „A mai zis (avva Pimen): «Plânsul este calea pe care neau dato Scriptura şi părinţii, zicând: Plângeți, căci nu este o altă cale decât aceasta»"[76]. Însuşi Mântuitorul nostru – preciza un părinte ascet din secolul al XIX-lea, anume părintele Leontie († 1876) – a făcut ascultare față de bătrânul Iosif şi de Mama Sa. Nimeni nu l-a văzut râzând, în vreme ce plângând l-au văzut de câteva ori. „În acest chip a arătat cum trebuie să păşim pe calea mântuirii"[77]. Revenind la marii părinți ai deșertului egiptean, în *Pateric* lecturăm că un frate l-a întrebat pe avva Pimen, zicând: „mă tulbură gândurile și nu mă lasă să mă grijesc de păcatele mele și mă fac să iau aminte la neajunsurile fratelui". Și i-a spus lui bătrânul avvă Dioscor, că era în chilie, plângându-și păcatele sale, iar ucenicul lui ședea în altă chilie. Deci când mergea la bătrânul, îl găsea pe el plângând și îi zicea lui: „părinte, de ce plângi? Iar bătrânul zicea: păcatele mele îmi plâng. Deci, îi zicea lui ucenicul: nu ai păcate, părinte! Și a răspuns bătrânul: cu adevărat, fiule de mă voi lăsa să văd păcatele mele nu sunt deajuns alți trei, sau patru, să le plângă"[78].

---

[76] *Cf.* Dom Lucien Regnault, *Les chemins de Dieu au désert*, 30, Éditions de Solesmes, 1992, p. 34.

[77] Antonie Ieromonahul, *File de Pateric din împărăția monahilor ...*, p. 283.

[78] *Patericul ce cuprinde în sine cuvinte folositoare ale Sfinţilor Bătrâni ...*, 2, p. 66-67.

Un alt frate a întrebat pe avva Pavel ce i se cuvine să gândească, liniștindu-se în chilie. Bătrânul a răspuns: „Eu sunt asemenea unui om care cu o povară în spate s-a scufundat în mocirlă (baltă) până la gât și strig către Dumnezeu: Miluiește-mă!

Prin aceste cuvinte se arată lucrarea lăuntrică a lui avva Pavel. Ea s-a adunat toată într-o rugăciune cu plâns: Miluiește-mă! Aceasta este expresia plânsului ce s-a adâncit în suflet. Plânsul când ajunge la măsurile sale nu poate fi îmbrăcat în multe cuvinte, nici în gânduri multe, ci se mulțumește cu a-și manifesta cele duhovnicești, cele necuprinse, printr-o scurtă rugăciune”[79].

Aducem în atenție și un episod avându-i ca protagoniști pe vecinii sfântului cuvios Antonie cel Mare, care au învățat, din obiceiul egiptenilor de a-și plânge morții, să-și zidească morminte și să-și plângă sufletul acolo. Astfel, citim că un părinte oarecare trăia aproape de fericitul Antonie, în lunca de cealaltă parte de râu, pe malul golfului Cuviosului Antonie, numit de atunci Clisma. Şi a mers odată în Egipt pentru treburile sale, luând cu sine şi pe ucenicul său. Coborâră din barcă la Cynopolis şi rămaseră o săptămână. Zăbovind ei acolo, au văzut în toate dimineţile bărbaţi şi femei ieşind şi mergând la morminte şi plângându-şi morţii cu mare tânguire, până la al treilea ceas din zi, căci aşa le era lor obiceiul. Bătrânul i-a zis ucenicului său: „vezi,

[79] Sfântul Ignatie Branceaninov, *Tâlcuiri la Patericul egiptean*, traducere din limba rusă de Preot Gheorghe Roșca, în col. *Comorile pustiei*, vol. 9, Editura Anastasia, București, 1996, p. 51.

fiule, ce fac oamenii aceştia. Cum se scoală aşa de dimineaţă şi merg la morminte şi plâng cu atâta tânguire pe morţii lor? Să ştii, fiule, că de nu vom face şi noi aşa, la pierire vom merge". Deci, întorcându-se la chiliile lor, degrabă îşi zidiră ei înşişi mormintele, departe unul de altul. Şi aşa, sculându-se de dimineaţă, în toate zilele, mergea fiecare la mormântul său şi-şi plângea cu mare umilinţă şi tânguire sufletul ca pe un mort, până la al treilea ceas din zi. Când se întâmpla de adormea ucenicul său dimineaţa la acea vreme, îl aştepta bătrânul zicând: „scoală-te, fiule, că egiptenii acum plâng la mormintele lor!" Iar ucenicul zicea: „părinte, ce să fac că îmi este foarte împietrită inima şi nu pot să plâng?" Bătrânul răspunzând, i-a zis: „sileşte-te, fiule, şi te osteneşte răbdând puţintel şi văzând Dumnezeu osteneala ta, îţi va trimite darul Său şi îţi va ajuta ţie şi după aceea nu te vei mai osteni. Căci îţi zic ţie, fiule, când Dumnezeu răneşte inima omului spre plângere, atunci nu mai fuge umilinţa şi plângerea de la acela, ci petrec cu dânsul până la moarte şi oriunde va merge şi oriunde va fi, plângerea, umilinţa şi lacrimile pururea cu dânsul sunt şi ori de lucrează, ori de mănâncă, ori de doarme, sau altceva face, inima lui pururea plânge, căci este rănită fără de vindecare"[80].

În concluzie, subliniem că este apodictic faptul că părinții din deșert au avut ca pilde de pocăință și modelele veterotestamentar sau neotestamentar: întoarcerea

[80] *Patericul ce cuprinde în sine cuvinte folositoare ale Sfinţilor Bătrâni...*, p. 283-284. Acest episod este redat și în *Pateric. Ziceri inedite ale părinților pustiei...*, 2009, p. 124.

cu totul la Dumnezeu a ninivitenilor, apoi pocăinţa lui Manase - regele lui Iuda, a vameşului şi pe cea a fiului risipitor, mirul desfrânatei pocăite, lacrimile lui Petru, pocăinţa tâlharului sunt alte pilde, printre cele mai grăitoare de adevărată pocăinţă, dar şi de dragoste a lui Dumnezeu faţă de om. Părinţii din deşert îşi înrădăcinau subiectele fundamentale ale spiritualităţii – pocăinţă, renunţare, veghe, lupta cu răul, umilinţa, iertarea duşmanului şi iubirea faţă de Dumnezeu şi de aproapele – în avertismentele biblice. În *Apophtegmata Patrum*, cel mai adesea citează psalmii, din rândul cărților Vechiului Testament şi Evanghelia după Matei, dintre cele ale Noului Testament. Citarea Psalmilor nu este surprinzătoare, dat fiind rolul lor în rugăciunea zilnică. Citarea din Evanghelia după Matei nu este nici ea surprinzătoare, pentru că este cea mai frecvent citată Evanghelie nu numai în rândul părinților din deşert, dar şi în literatura creştină timpurie în general. Dar părinții deşertului arătau o apreciere aparte măreţelor discursuri ale Domnului Iisus, în special Predica de pe Munte. Ei extrăgeau ideea de *penthos*, de tristeţe, de plâns, din *Fericiri*. Şi alte virtuţi, cum ar fi curăția inimii şi umilinţa, îşi regăseau rădăcinile tot în *Fericiri.*

Virtutea πένθος-ului. Părinții pustiei erau remarcabili prin profunzimea evlaviei şi a pocăinței

Conştiinţa realităţii judecății finale şi a apropierii „ultimei clipe" a inspirat în rândul Părinţilor deşertului o înţelegere sensibilă a mişcării inimii spre reînnoire

duhovnicească – numită de ei *penthos*, *zdrobirea* sau *străpungerea* inimii sau plâns. Conştientizarea propriilor slăbiciuni și durerea sufletească a monahilor față de acestea, alături de nevoia de a experia iertarea străpungeau uneori sufletul atât de profund, că le izvorau lacrimile. Astfel, *penthos* era uneori numit și „darul lacrimilor". Implica „o dublă mişcare a inimii": *penthos*-ul este modul în care credincioşii acceptă simultan atât judecata, cât şi mila dumnezeiască. „Era o experiență transfiguratoare. Prin străpungerea inimii, vechea experiență păcătoasă era eliminată din inimă şi apărea una nouă. Astfel, credinciosul putea purcede, pentru prima dată sau din nou, pe calea spre Dumnezeu"[81].

Unii dintre Părinții pustiei aveau păcate de căit, de deplâns. Cazul cel mai extrem a fost cel al Avvei Apollo, care lucrase ca păstor până la vârsta de 40 de ani. Din *Pateric* reiese că acest călugăr fusese necioplit, foarte necivilizat (barbar), a cărui brutalitate este descrisă în termeni seci: „Văzând o femeie însărcinată în câmp într-o zi şi îmboldit fiind de diavol, își spuse: «Mi-ar plăcea să văd cum stă copilul în pântecul ei». Astfel că, o despică pe femeie şi se uită la făt. Imediat inima i s-a tulburat şi, plin de remuşcare, străpuns până la lacrimi, merse la Sketis şi spuse Părinților ce făcuse"[82]. „Și i-a auzit pe dânșii cântând: «zilele anilor noștri șaptezeci de ani, iar de vor fi în putere optzeci de ani. Și ce este mai mult decât aceștia, osteneală și durere» (Ps. 89, 10, 11). Și a zis lor: sunt de patruzeci de ani și

[81] Douglas Burton-Christie, *The Word in the Desert...*, p. 185-186.
[82] P. G. LXV, col. 133-136.

o rugăciune n-am făcut, și acum de voi trăi alți patruzeci de ani, nu voi înceta rugând pe Dumnezeu ca sămi ierte păcatele mele. Deci, niciun lucru de mâini nu făcea ci totdeauna se ruga, zicând: «am greșit ca un om, iar Tu ca un Dumnezeu curățește-mă»! Și i s-a făcut lui rugăciunea aceasta întru cugetare ziua și noaptea. Și era un frate petrecând cu el și l-a auzit zicând: «supăratu-Te-am, supăratu-Te-am, Doamne, lasă-mă ca să mă odihnesc puțin». Și i s-a făcut lui încredințare, că i-a iertat Dumnezeu toate păcatele lui și al femeii, iar pentru copil nu s-a încredințat. Și i-a zis lui unul din bătrâni: «și păcatul copilului ți l-a iertat Dumnezeu, dar te lasă în durere, că este de folos sufletului tău»"[83].

Nu toţi călugării erau oameni violenţi precum Apollo, dar toți erau remarcabili prin profunzimea evlaviei și a pocăinței. Unii posedau o sensibilitate aproape scrupuloasă. Avva Macarie Alexandrinul, spre exemplu, era bântuit de o amintire din copilărie când a mâncat o smochină furată de unul dintre însoţitorii săi. Când amintirea devenea prea puternică, se aşeza jos şi începea să plângă. Această relatare ne aduce aminte de Fericitul Augustin, care, în *Confesiuni*, povesteşte cum el şi câţiva prieteni adolescenţi au furat pere nu de foame, ci din simpla plăcere de a face ceva rău. Poate Avva Macarie, ca şi Fericitul Augustin, nu era bântuit atât de gravitatea faptei, cât de transferul simbolisticii sale, având acelaşi ecou precum păcatul lui Adam.

[83] Avva Apollo, cuvântul 2, în *Patericul ce cuprinde în sine cuvinte folositoare ale Sfinților Bătrâni ...*, p. 40.

A avea remuşcări, a avea πένθος, era o caracteristică fundamentală a spiritualităţii Avvei Pimen. Avva Pimen îşi dorea să fi putut, precum Maica Domnului, să plângă la picioarele crucii. „Povestit-a avva Iosif, că a zis avva Isaac: ședeam odată cu avva Pimen și l-am văzut uimindu-se. Și fiindcă aveam multă îndrăzneală către dânsul, am pus lui metanie și m-am rugat, zicând: spune-mi, unde erai? Iar el fiind silit, a zis: gândul meu era unde a stat Fecioara Maria, Născătoarea de Dumnezeu și plângea la Crucea Mântuitorului, și eu voiam pururea așa să plâng”[84]. Această spiritualitate a transmis-o și urmaşilor. Odată, când un călugăr l-a întrebat ce măsuri să ia împotriva păcatelor sale, Avva Pimen i-a răspuns: „cel ce voiește să se izbăvească de păcate, prin plâns se izbăveşte; și cel ce voiește să agonisească fapte bune, prin plâns le agonisește. Căci plânsul este calea pe care ne-a dat-o nouă Scriptura și părinții noștri zicând: plângeți că altă cale nu este decât aceasta!”[85]. Într-o altă povestire, Avva Pimen a văzut o femeie care stătea într-un mormânt și plângea cu amărăciune pentru că-şi pierduse bărbatul şi fratele. Avva Pimen remarcă faţă de Avva Anub că „întreaga viaţă şi întregul suflet al acestei femei sunt triste”; pentru a fi călugăr era nevoie de o astfel de tristeţe. Adaugă: „De vor veni toate veseliile lumii acesteia, nu vor muta sufletul ei de la plâns. Așa şi călugărul, trebuie de-a pururi să aibă plânsul cu sine”[86].

[84] Avva Pimen, cuvântul 144, în *loc. cit.*, p. 200.
[85] *Ibidem*, cuvântul 119, p. 197.
[86] *Ibidem*, cuvântul 26, p. 182.

Plânsul era expresia exterioară a tristeţii interioare. Se spune că Avva Arsenie îşi crestase un canal în piept pentru că plânsese o viață întreagă: „Se mai spunea că, în toată vremea vieţii sale, când ședea la lucrul mâinilor lui, avea o cârpă în sân pentru a-și șterge lacrimile care picau din ochii săi și auzind avva Pimen, că a adormit lăcrimând, a zis: fericit ești avvo Arsenie că te-ai plâns pe tine în lumea aceasta. Că acela ce nu se plânge pe sine aici, acolo se va plânge veșnic. Deci, ori aici de voie, ori acolo de munci, este cu neputință a nu plânge"[87]. În ultimă instanţă, tristeţea aceasta are un sens eshatologic. Când un frate a cerut un „cuvânt", Avva Ammona i-a spus: „Mergi şi-ți fă gândul tău gândul tău precum fac făcătorii de rele, care sunt în temniță. Că aceia întreabă pururea pe oameni: unde este stăpânitorul și când va veni. Și din acea așteptare plâng. Așa și călugărul; trebuie să ia aminte totdeauna și să-și mustre sufletul zicând: vai mie! Cum am să stau înainte la judecata lui Hristos? Și cum am să-i dau Lui răspuns? Dacă așa vei cugeta totdeauna, poți să te mântuiești"[88].

Personalităţi proeminente fac vorbire de străpungerea inimii. Într-unul din *Paterice* ni se arată și cum se poate ea dobândi. „Într-o zi, aşadar, fratele îi spuse Bătrânului: «Sufletul meu este împietrit şi nu pot plânge». Bătrânul răspuns-a: «Nevoieşte-te şi trudeşte-te pentru o vreme, fiule, iar Dumnezeu, văzându-ţi truda, îți va

[87] Avva Arsenie, cuvântul 41, în *loc. cit.*, p. 23.
[88] Avva Ammona, cuvântul 1, în *loc. cit.*, p. 30.

da zdrobirea inimii şi nu va mai fi nevoie să te mai trudeşti. Pentru că îţi spun, o, fiule, la fel cum atunci când inima primeşte o săgeată nu mai este vindecare, la fel Dumnezeu, dacă răneşte prin zdrobirea inimii, durerea nu mai încetează, iar cel ce a primit-o rămâne rănit până la moarte. Şi oriunde va merge acel om, el păstrează înlăuntrul său zdrobirea inimii». Şi iată că într-o zi bătrânul îl văzu pe frate ghiftuit de mâncăruri – căci seara avuseseră musafiri – și-i zise cu fereală: «Nu ştiai că zdrobirea inimii e un mic opaiţ aprins, care, dacă nu veghezi cu grijă se stinge de îndată şi se îndepărtează? La fel multă îmbuibare o stinge şi clevetirea şi flecăreala o împiedică; somnul fără măsură o fac să plece; într-un cuvânt, orice odihnă trupească o împiedică. Trebuie deci ca cel care-l iubeşte pe Dumnezeu să vegheze ca-n toate lucrările sale să aducă prinos lui Hristos». Fratele zis-a: «Ce vrea să spună acest cuvânt, Părinte?»[89].

«De vrei să dobândeşti zdrobirea inimii străduieşte-te ca toate lucrurile şi ca toate uneltele tale să fie sărăcăcioase, precum cele ale fraţilor noştri care cer pomană aşezaţi pe jos în mijlocul drumului»"[90].

La rândul său, Sfântul Teofan Zăvorâtul învață că atunci când nevoitorul vede că Domnul îl miluieşte şi-i dă străpungere inimii sale, să se silească și el, din partea sa, să păzească isihia, postul şi rugăciunea, fiindcă satana îi va înfăţişa atunci lucruri trebuincioase şi de

[89] *Pateric. Ziceri inedite ale Părinților Pustiei ...*, p. 125.
[90] *Ibidem*, p. 127.

neamânat, ca apucându-se de ele, să-și piardă străpungerea inimii. Însă, tânărul nevoitor nu trebuie să-l asculte, ci lăsând totul, chiar şi cele ce îi sunt cu adevărat de trebuință, să vegheze numai ca străpungerea inimii sale să fie fierbinte, până ce îşi va săvârşi aceasta lucrarea, căci mare este preţul ei. Dacă va face astfel, degrabă să aştepte şi ispite şi războaie, fie de la oameni, fie de la demoni: fiindcă satana se scoală cu putere împotriva omului atunci când omul iese de sub puterea lui[91].

Mai citim despre un bătrân care a fost la Canopeul Alexandriei, aflat la zece mile de oraş şi a vorbit Avvei Teodor, schimnic care avea virtutea răbdării. Acesta i-a povestit despre un frate care vieţuia la Chilii şi care a fost înzestrat cu virtutea zdrobirii inimii. Într-una din zile i se întâmplă că din pricina acestei virtuți îl năvăliră lacrimile. Văzând acest lucru, fratele îşi zise: „Sigur că este un semn al morţii mele care se apropie". Şi cum gândea el la acestea, lacrimile îi curgeau încă şi mai tare. Văzând şi aceasta îşi zise iar: „Fără îndoială mi-a sosit ceasul". Şi în fiecare zi ce trecea plângea tot mai mult. Pe deplin lămurit de spusele bătrânului, îl întrebară despre lacrimi: „De ce uneori vin ele de la sine, iar uneori nu vin deloc, chiar de te străduieşti?" Iar bătrânul a zis: „«Lacrimile sunt asemenea ploilor şi furtunilor, iar monahul este agricultorul; trebuie ca atunci când acestea vin, să ne folosim de ele pentru ca nimic să nu se piardă, ci totul să intre în mica grădină

[91] Sfântul Ierarh Teofan Zăvorâtul, *Patericul Lavrei Sfântului Sava...*, p. 48-49.

a sufletului şi să o ude. Căci vă spun, fiilor, deseori se întâmplă o singură zi de ploaie la începutul unui an întreg şi aceea va salva toată roada. Şi atunci când vedem că a sosit, să o folosim şi să fim cu mare băgare de seamă, să ne rugăm pe dată la Dumnezeu; căci nu vom şti dacă vom primi această ploaie şi altă dată». Şi l-am mai întrebat: «Şi cum am putea păstra oare zdrobirea inimii atunci când aceasta vine?». Iar bătrânul răspuns-a: «Să nu întâlneşti pe nimeni în ziua aceea sau în acea clipă; să fii cu mare grijă în ceea ce priveşte măsura la mâncare şi să-ți veghezi inima, ca nu cumva să crezi că plângi; să te rogi şi să citeşti. Altminteri atunci când suntem cuprinşi de această adâncă întristare, chiar aceasta ne arată ce a adus-o sau ce o împiedică. Şi apoi mai zise după cum urmează: Cunoscut-am un frate care sta în chilia sa şi lucra la lanțul său. Lacrimile începură a-i curge, iar el se sculă să se roage. Dar pe dată ele încetau. Când se aşeza iar la lucrul său scrutându-şi cugetul, acestea îi umpleau pe dată ochii. Şi tot aşa citind, când era atins de zdrobirea inimii, el se scula şi pe dată ele se opreau. Şi de cum punea mâna pe carte, acestea veneau iar. Şi fratele zis-a atunci: Părinții au mare dreptate când spun că pocăința, adânca întristare este cel mai bun sfetnic care-l învață pe om tot ceea ce îi este de folos»"[92].

Motive de a-și *zdrobi* inima și a o face să fie plină de căință, se găseau cu ușurință. În acest sens, unul din bătrâni adaugă: „Să ştii, dar, fiule, că noi, care ne

[92] *Pateric. Ziceri inedite ale Părinților Pustiei...*, p. 104-105.

mândrim a fi monahi – şi chiar suntem – cu toate că ne aflăm foarte departe de felul de a trăi al monahilor: trebuie să ne frângem inimile fără încetare. Chiar Bătrânii cei mari, schimnicii, înstrăinaţii de bunăvoie, pustnicii şi cei ce-au atins desăvârşirea trebuie să plângă şi să-şi zdrobească inimile. De ce, dar? Ascultă precum un înțelept: Dumnezeu Însuşi a zis că minciuna vine de la Satana (In. 8, 44). Şi cel care vede o femeie şi o doreşte, s-a şi desfrânat cu aceasta (Mt. 5, 28). Şi de va urî pe fratele său, va fi ucigaş de oameni (I In. 3, 15); şi va trebui să dăm seamă pentru vorbele deşarte (Mt. 12, 36). Dar care este acela şi unde vom găsi pe omul îndepărtat de orice patimă, care să nu fi gustat minciuna, a cărui suflet să nu fi fost încercat de nicio ispită, care să nu se fi mâniat niciodată pe fratele său, din gura căruia să nu fi ieşit vreo vorbă fără rost, astfel încât acesta să nu aibă nevoie de pocăință?"[93]. Cu toate acestea acestea însă, nu erau mulți cei ce aveau căința adevărată în inima lor, așa cum relatează Avva Isaac, o butadă de-a marelui Pimen care zice că îi poți afla pe mulți în mare suferință; ei postesc vreme de şase zile, patru zile sau două zile, fac multă milostenie şi-i iubesc pe frați, dar nu vei afla mulți care să aibă căința înlăuntrul lor. Fratele l-a mai întrebat atunci cum este oare o inimă plină de căință. Şi Avva Pimen i-a răspuns: „Este la acel om care lasă uitat orice gând şi se supune tuturor în numele Domnului"[94].

[93] *Ibidem*, p. 276.

[94] *Pateric. Ziceri inedite ale Părinților Pustiei...*, p. 317.

În *Apophthegmata Patrum* ni se mai istorisește că era odată un frate în Sketis, care locuia cu Avva Pafnutie[95]. Acest frate a fost tentat să preacurvească. Spunea el: „Chiar de-o să-mi iau zece neveste, şi tot n-o să-mi ostoiesc dorința". Dar bătrânul pleda spunând: „N-o face, copilul meu. Este ispita demonilor". Dar fratele nu s-a lăsat convins şi a mers în Egipt, unde şi-a luat soţie. După ceva timp, s-a întâmplat că bătrânul a mers în Egipt şi l-a întâlnit cărând coşuri pline cu cioburi. Bătrânul nu l-a recunoscut, dar celălalt i-a spus: „Sunt eu, ucenicul tău". Şi văzându-l în starea aceea vrednică de milă, bătrânul, plângând, i-a spus: „Cum de-ai lăsat poziţia aceea de cinste şi te-ai coborât la starea aceasta umilă? Măcar te-ai căsătorit cu cele zece neveste ale tale?". La care fratele a oftat şi a spus: „M-am căsătorit cu una şi acum muncesc din greu s-o hrănesc". Iar bătrânul i-a spus: „Întoarce-te la noi". Iar el a spus: „Este posibilă pocăinţa, Avva?". Iar bătrânul i-a răspuns: „Da". Şi atunci, fratele a lăsat toate şi l-a urmat pe bătrân. Şi ajungând în Sketis, ca urmare a acestei experienţe, a devenit un călugăr îmbunătățit. Pocăinţa, după Avva Pavel cel Simplu, ucenicul Sfântului Antonie cel Mare, îi spală pe cei care sunt acoperiţi de mizeria păcatului şi-i face albi ca lâna sau ca zăpada[96], în sensul că-i eliberează, nu că îi achită de păcat, ca şi cum le-ar face o favoare.

---

[95] *Apophthegmata Patrum*, 4, P. G. LXV, col. 380ABC.
[96] *Ibidem*, col. 385B.

Adevărata pocăință este schimbarea minții pentru propriile acțiuni, o schimbare a vieții morale, o schimbare spre bine, o lepădare totală de viața anterioară și de păcat, o dorință neclintită de practicare a virtuților, o unificare desăvârșită a propriilor voiri cu voia dumnezeiască. De aceea, pocăința este renașterea morală a omului și punctul de plecare pentru o viață nouă și virtuoasă. O adevărată împlinire a poruncilor nu se poate face decât de dragul lui Hristos. Descoperirea Împărăției Cerurilor („Pocăiți-vă, că s-a apropiat Împărăția Cerurilor" – Mt. 4, 17) dinlăuntrul omului cu ajutorul lui Dumnezeu, este singurul impuls ce ne poate îndemna la o viață virtuoasă de pocăință.

La judecată, Domnul nu ne va reproșa pentru că nu am făcut minuni, ci pentru că nu ne-am pocăit

Convingerea Părinților era că, în ziua judecății, Domnul nu ne va reproșa că nu am făcut minuni, sau că nu am înțeles Tainele, nici că nu am posedat elocvența anticilor sau teologia lor. Ci ne va judeca pentru că nu am trăit o viață de lacrimi și amărăciune din cauza păcatelor noastre – da, pentru aceasta, vom fi certați. „... Zise avva Clement: «Dumnezeu nu ne va certa că n-am săvârșit minuni, că n-am aflat taine sau că n-am avut tăria pilduitoare a Bătrânilor, nici știința lor, dar ne va mustra că n-am rămas să plângem și să gemem din rărunchi toată viața noastră din pricina păcatelor noastre: da, pentru aceasta ne va aduce vină»"[97].

---

[97] *Pateric. Ziceri inedite ale Părinților Pustiei ...*, p. 360.

Avva Sisoe de la Sketis, numit și *Tebanul*, care a fost inițial ucenic al Avvei Macarie Egipteanul și, ulterior, al Avvei Antonie cel Mare și care s-a nevoit peste șaptezeci și doi de ani în deșert, la bătrânețe, când s-a îmbolnăvit, aflându-se în proximitatea morții, șezând bătrânii lângă dânsul, a grăit unora. Iar ei l-au întrebat: ce vezi, avvo? Și el le-a răspuns: „văd pe unii că vin la mine și-i rog să mă lase puțin să mă pocăiesc. I-a zis lui unul din bătrâni: și de te vor lăsa, de acum poți să te folosești spre pocăință? I-a zis lui bătrânul: deși nu pot face, dar suspin în sufletul meu puțin și îmi este de ajuns”[98].

Ioan Moshu, în a sa *Livadă duhovnicească*, redă spusele Avvei Mina care nutrea convingerea că orice vârstă are nevoie de pocăință, „fie a tinerilor, fie a bătrânilor, deoarece şi una şi alta trebuie să se desfăteze de viață veşnică, cu laudă şi cu slavă multă. Tinerii, la care poftele sunt în floare, spre a-şi supune grumazul lor înfrânării, iar bătrânii, care din pricina mulţilor ani s-au obişnuit în rău, spre a putea să se schimbe”[99].

În același duh al Părinților deșertului, unul dintre cuvioșii noștri români, părintele Vichentie Mălău de la Mănăstirea Secu-Neamț († 1945) a zis câtorva călugări,

[98] Avva Sisoe, în *Patericul ce cuprinde în sine cuvinte folositoare ale Sfinţilor Bătrâni ...*, 49, p. 231.

[99] Ioan Moshu, *Limonariu sau Livada duhovnicească*, traducere şi comentarii de pr. prof. dr. T. Bodogae şi D. Fecioru, Alba Iulia, 1991, p. 153.

care au venit la el și i-au cerut cuvânt de mântuire, următoarele: „Părinţilor, de nimic nu ne va întreba Hristos la judecată, decât numai atât: Pentru ce nu ne-am pocăit? Pentru ce nu ne-am plâns păcatele? Pentru ce am rămas cu candelele stinse? Deci, siliţi-vă, dragii mei, siliţi-vă la pocăinţă. Că, iată, vine noaptea, când nimeni nu mai poate lucra nimic. Vine moartea fără veste şi ne găseşte în păcate. Să fim gata, părinţilor, să fim gata de drum!"[100]

Teoria ascetică înțelege pocăința ca fiind o amintire a botezului, un pact cu Dumnezeu pentru începerea unei vieţi noi, o purificare a conştiinţei, o renunţare permanentă la consolarea trupească. Adică, percepe pocăinţa ca fiind un eveniment spiritual decisiv şi, în acelaşi timp, un sentiment extrem de intens al căderii cu excluderea oricărei consolări fizice. Pocăința, pentru Părinţii cuvioși, este o purificare atentă şi sigură a minții, o doctorie cerească ce are puterea de a nimici păcatele, un tratament ce extirpă din suflet nu numai vina, ci şi păcatele înseşi. Din perspectiva puterii pocăinței, paradoxal, pentru o persoană care moare în păcat, „nu există pocăinţă". Şi aceasta pentru că, atunci când moartea intervine, fiecare acţiune anterioară devine ireparabilă. După moarte, nimeni nu se mai poate pocăi. De aceea, cugetarea la moarte constituie pentru mulți o exortație la pocăință. Amma Sara a exprimat acest aspect astfel: „Îmi pun piciorul pe scară ca să

[100] Arhimandrit Ioanichie Bălan, *Patericul românesc...*, p. 567-568.

urc şi înainte de a mă urca, pun moartea înaintea ochilor mei”[101].

Izolați şi mereu aproape, retraşi şi mereu iubitori de aproapele, postitori şi ospitalieri. Lecția atleților duhovniceşti din deşert

Una dintre primele întrebări care apar când citim *Apoftegmele Părinţilor Deşertului* şi-i analizăm pe aceşti bătrâni frumoși[102], este elitismul experienţei lor.

În vremea noastră, cineva ar putea lansa – poate pe drept cuvânt – următoarea întrebare, plecând de la dorința acelor cuvioși părinți ai pustiei de a se retrage din lumea aceasta în singurătate: este o dovadă de egoism să te retragi în deşert când există atât de multă suferință în lume? Sunt Părinţii şi Maicile duhovnicești din deşert figuri antisociale ale Egiptului secolului al IV-lea? Cu certitudine, în *Apoftegme* am putea găsi pasaje care s-ar putea să afirme această descriere. Spre exemplu, Avva Sisoe stătea în chilia lui într-o zi, când ucenicul i-a bătut în uşă să-l întrebe ceva. Avva Sisoe strigă la el: „Fugi, Avram, nu intra, acum n-au timp cele de aici”[103].

---

[101] *Apophthegmata Patrum*, 6, P. G. LXV, col. 421A; Stelios Ramfos, *Like a Pelican in the Wilderness: Reflections on the Sayings of the Desert Fathers*, Brookline, Massachusetts: Holy Cross Orthodox Press, 2000, p. 231.

[102] Cuvântul „călugăr” provine din grecescul καλλόγερον și înseamnă „bătrân frumos”.

Totuşi, în acelaşi timp, în chiar aceste *Apoftegme* întâlnim cuvintele pline de lumină ale Avvei Antonie care precizează: „De la aproapele este viața și moartea. Că de vom dobândi pe fratele, pe Dumnezeu dobândim; iar de vom sminti pe fratele, lui Hristos greșim”[104]. Cum poate să afirme cineva aceasta după ce şi-a petrecut cea mai mare parte a vieţii în singurătate? Atunci, răspunsul la întrebarea legată de elitism este că această cale a deşertului nu este un mod de viaţă egoist, atât timp cât toată lumea participă la aceeaşi călătorie. Dacă fiecare dintre noi, ca lectori moderni ai acestor străvechi ziceri, în secolul al XXI-lea, ar trece prin stadiul deşertului, atunci am aprecia altruismul bătrânilor care au trăit acolo în secolul al IV-lea.

Chiar şi marele Antonie a ieşit din pustiu de două ori în viaţă: prima dată, ca să susţină martirii, iar a doua oară, ca să-l susţină pe prietenul său, episcopul Atanasie, în argumentarea teologică împotriva ereticului Arie, din secolul al IV-lea. De fapt, aspect poate mai important, Avva Antonie s-a îndepărtat de deşertul său atât geografic, cât şi spiritual, pentru că a permis şi altor ucenici să se adune în juru-i şi să îl trateze ca pe îndrumătorul lor duhovnicesc. Poate că ar fi mai corect să spunem că părintele Antonie nu a părăsit niciodată

[103] Avva Sisoe, cuvântul 27 în *Patericul sau apoftegmele părinților din pustiu ...*, p. 332; John Chryssavgis, „The Desert and the World ...”, p. 144.

[104] Avva Sisoe, cuvântul 11, în *Patericul ce cuprinde în sine cuvinte folositoare ale Sfinţilor Bătrâni ...*, p. 7.

cu adevărat deșertul, chiar dacă se afla în afara lui. Pentru că el vorbeşte întotdeauna *din deşert*; fiecare cuvânt sau acţiune a sa vin *din deşert*.

Şi totuşi există o altă perspectivă din care se poate analiza această întrebare despre egoism. Poate că suntem chemaţi să fim mai *egoişti* în viaţa spirituală. Chiar dacă sună neobișnuit, poate că ar trebui să ne alegem un loc şi un timp unde să nu facem nimic altceva decât să ne ocupăm de patimile sufletului şi să medităm la Dumnezeu. Poate că ar trebui să ne luăm timp liber pentru noi şi pentru Dumnezeu la fel cum o facem – natural şi fără măcar să considerăm că ar fi dovadă de egoism – ca să mâncăm, să ne odihnim şi să ne relaxăm trupurile. Adevărul este că nu suntem de folos altora sau nouă înşine dacă evităm sau omitem această etapă a deşertului. Marele nostru poet național Mihai Eminescu, geniul poeziei românești, a înțeles taina, când a scris despre ochiul lăuntric, *locus communis* al spiritualității ortodoxe:

„Un sultan dintre aceia ce domnesc peste vro limbă,
Ce cu-a turmelor pășune, a ei patrie ș-o schimbă,
La pământ dormea ținându-și căpătâi mâna cea dreaptă;
Dară ochiu-nchis afară, înlăuntru se deșteaptă”. (*Scrisoarea III*).

Fuga sau retragerea este o mişcare duală dinspre un lucru spre altceva. Anahoreza sau retragerea este acţiune, nu gând. Este pragul mântuirii, care lasă în urmă tot ceea ce este superficial, tulburător şi futil şi

inițiază o mişcare spre transformare, spre transfigurare. În acest sens, fuga este o formă de discernământ. Înseamnă a conştientiza ce lipseşte, cuplat cu acţiunea de apropiere de împlinirea vieţii. „Tăcerea, în cadrul solitudinii, este dorinţa liber aleasă de a renunţa la tot ceea ce inhibă ascultarea de Dumnezeu şi cunoaşterea de sine. Vocaţia ascultării în tăcere înlătură autosuficienţa, egoismul şi egocentrismul care ne-au limitat vieţile. Tăcerea este primul pas care conduce spre transformare"[105].

Cuvioșii şi cuvioasele Deşertului – numiți avva și amma – subliniază necesitatea unui sine integrat. Avva Alonie susţinea că suntem chemaţi să ne reconstruim şi să renaștem: „De nu aș fi stricat totul, n-aș fi putut să mă zidesc; adică, de n-aș fi lăsat tot ce mi se pare bun din voința mea, n-aș fi putut să dobândesc faptele bune"[106]. Dacă nu se exersează omul pe sine și începe să cunoască suișurile și coborâșurile luptei cu ispitele, cu păcatele, tacticile luptei duhovnicești sau a războiului nevăzut, dacă nu se roagă, nu meditează la cuvintele dumnezeiești în tăcere și în solitudine, nu poate fi de folos celorlalți. Cel puțin nu pe acest plan.

Revenind la bătrânii frumoși din deșertul Egiptului, la singurătatea lor și la credința lor lucrătoare prin iubire, precizăm că, deseori, toţi pustnicii şi novicii se

[105] David G. R. Keller, *Oasis of Wisdom ...*, p. 164.

[106] Avva Alonie, cuvântul 2, în *Patericul ce cuprinde în sine cuvinte folositoare ale Sfinţilor Bătrâni ...*, p. 39; vezi și John Chryssavgis, *op. cit.*, p. 144 *sq*.

adunau pentru rugăciunile în comun şi după aceasta, serveau masa împreună şi ţineau un gen de întrunire pentru a discuta probleme care îi priveau pe toţi. Apoi se întorceau la solitudinea lor, unde îşi petreceau timpul muncind şi rugându-se. Să nu ne imaginăm că Părinţii nu dădeau importanţă activităţii fizice. Ei se considerau muncitori şi aveau o suspiciune profundă faţă de religiozitatea care nu se manifesta prin realizări practice. Liniştea sufletului nu era o alternativă la muncă, ci doar cel mai bun decor şi cel mai bun sprijin al său (Avva Ioan Piticul, 34; Avva Sisoe, 13). Departe de a se mulţumi să mediteze posomorât asupra stării sufletului său, Avva Antonie era extrem de activ. Muncea pentru a se susţine şi pentru a avea ce să dăruiască săracilor. Chiar în sihăstria sa, căuta sol fertil să-şi cultive grânele şi confecționa coşuri pe care le dădea vizitatorilor în schimbul hranei.

Descoperim aici o mare contribuţie a Părinţilor deşertului la istoria spiritualităţii creștine: dorinţa lor de a întreţese cât de clar posibil osteneala cea trupească şi păzirea celor dinăuntru, a celor sufletești. Nu era o sarcină simplă. Agathon simţea că vigilenţa interioară și trezvia contau mai mult decât asceza trupească; constituiau fructul vieţii duhovnicești, în timp ce munca era frunzişul care oferea adăpost protector: „A fost întrebat Avva Agathon: ce este mai mare: osteneala cea trupească sau păzirea celor dinăuntru? Iar bătrânul a zis: omul este asemenea unui pom; deci, osteneala cea trupească este frunza, iar păzirea celor

dinăuntru este roada. Și fiindcă, după ceea ce este scris: «tot pomul care nu face roadă bună se taie și în foc se aruncă» (Mt. 7, 19), arătat este că pentru roadă este toată osârdia noastră, adică pentru paza minții. Dar este trebuință și de acoperământul și de podoaba cea de frunze, care sunt ostenelile cele trupești"[107].

Un alt bătrân aruncă lucrurile într-o lumină aproape contrară, iar învățătura, meditația și contemplarea devin frunzişul, în timp ce osteneala trupească devine fructul (Avva Nau). Niciunul dintre texte, totuşi, nu se ocupă cu ordonarea etapelor, care să sugereze că o realizare se dezvoltă din alta: ambele erau grefate pe ceva mai profund, pe omul însuşi. Avva Arsenie a adăugat o altă inversiune interesantă. „Pe cât îți este cu putință, nevoiește-te ca lucrarea cea dinăuntru să fie după Dumnezeu și să biruiască patimile din afară"[108]. Ascetismul deşertului era mai curând caracterizat de o întreţesere complexă de atitudini şi comportamente, cum zis-a Avva Ioan cel Pitic: „Eu vreau să se împărtășească omul câte puțin din toate faptele cele bune"[109].

Pentru că luau marea poruncă a iubirii de aproapele foarte în serios, duceau o luptă continuă pentru a materializa legea iubirii în propria viață. Nu era o atitudine simplistă reflectată în generalități şi retorică. Locul unde călugării deveneau iubitori de semeni se

[107] Avva Agathon, 8, în *Patericul ce cuprinde în sine cuvinte folositoare ale Sfinților Bătrâni ...*, p. 26.

[108] Avva Arsenie, 9, în *loc. cit.*, p. 14.

[109] Avva Ioan Colov, 34, în *loc. cit.*, p. 108.

regăsea în interacţiunile specifice cu ceilalţi călugări şi cu mirenii care îi înconjurau. Această moştenire ne aminteşte că marea poruncă a iubirii este fundaţia căii creştine şi ar trebui să constituie caracteristica de identificare a vieţilor noastre în comunitatea creştină, ar trebui să constituie motivaţia fundamentală a relaţiilor noastre şi a acţiunilor noastre pe căile vieţii noastre cotidiene.

Părinții se susţineau prin munca mâinilor, de obicei împletind coşuri şi carpete din frunze de palmier sau din trestie. Acestea erau vândute în oraşele din apropiere. Câteodată în *Pateric* se discută de probleme legate de activitatea lor şi de comerţul pe care îl implica. Milostenia şi ospitalitatea erau probleme de importanţă maximă şi aveau întâietate în faţa postirii şi a rutinelor ascetice personale.

Uneori, cuvioșii îi minunau și bucurau și pe îngeri care-i testau la această virtute a iubirii de aproapele: „A intrat odată Avva Agathon în cetate să-și vândă puținele vase și a găsit pe un lepros lepădat în cale. I-a zis lui leprosul: unde te duci, și i-a răspuns Avva Agathon: în cetate, să vând niște vase. Zis-a leprosul: fă milostenie, de mă ia acolo! Și luându-l pe spatele sale, l-a dus în cetate. I-a zis lui acesta: unde vei vinde vasele tale, acolo să mă pui. Și a făcut bătrânul așa. Și după ce vindea un vas, zicea bubosul: cu cât l-ai vândut? Și-i răspundea: cu atâta. Și-i zicea iarăși: cumpără-mi o plăcintă. Și-i cumpăra. Și iar vindea alt vas. Și îi zicea leprosul iarăși: dar acesta cu cât? Și-i răspunse

bătrânul: cu atâta. Și-i zicea: cumpără-mi acest lucru. Și-i cumpăra. Deci după ce a vândut toate vasele și voia să se ducă, i-a zis bubosul: te duci? Și i-a răspuns lui: da! Și i-a zis din nou: fă iarăși milostenie, de mă du unde m-ai găsit! Și luându-l pe spatele lui, l-a dus la locul lui. Și i-a zis: binecuvântat ești Agathoane, de Domnul în cer și pe pământ. Și ridicând ochii săi, pe nimeni n-a văzut. Că a fost îngerul Domnului care a venit să-l ispitească”[110]. Alteori, îngerii îi înștiințau de marea răsplătire a Domnului pentru neasemuita lor dragoste de frate. „Un monah avea sub ascultare un alt monah, care era într-o chilie departe cu zece mile. Deci, i-a zis lui gândul: cheamă-l pe fratele să vină să ia pâinea. Şi iarăşi a socotit: de ce pentru pâine să supăr eu pe fratele să vină zece mile? Mai vârtos să o duc eu. Şi luând-o, a plecat la el, dar mergând, s-a lovit cu piciorul de o piatră şi rănindu-i-se degetul, curgea sânge mult. De durere a început să plângă. Atunci îndată a venit la el îngerul, zicând: de ce plângi? Iar el arătându-i rana, a zis: pentru aceasta plâng. Zis-a îngerul: nu plânge pentru aceasta, că paşii tăi pe care îi faci, pentru Domnul se numără şi spre marea răsplătire înaintea feţei lui Dumnezeu se văd. Atunci mulțumind pustnicul lui Dumnezeu, călătorea bucurându-se. Şi venind la fratele, i-a adus pâinile şi i-a povestit lui iubirea de oameni a lui Dumnezeu şi dându-i pâinea, s-a întors. A doua zi luând iarăşi pâine, a plecat la alt

[110] Avva Agathon, în *loc. cit.*, 30, p. 30.

monah să o ducă. Şi s-a întâmplat de venea şi acela la el şi s-au întâlnit pe cale amândoi. Astfel a zis cel ce mergea, către cel ce venea: o comoară avem şi ai căutat să mi-o furi? Şi el a zis lui: au doară uşa cea strâmtă numai pe tine te încape? Lasă-ne şi pe noi să venim împreună cu tine. Şi îndată vorbind ei, li s-a arătat îngerul Domnului şi le-a zis: prigonirea aceasta a voastră s-a suit la Dumnezeu ca un miros de bună mireasmă!"[111].

Altădată, câțiva frați vorbeau despre dragoste şi avva Iosif lea zis: „Oare ştim noi ce este dragostea?". Şi la dat exemplu pe avva Agathon. Acesta avea un cuțit şi a venit la el un frate, care ia lăudat cuțitul, iar avva nu la lăsat să plece până când na luat şi cuțitul[112]. Același avvă Agathon a rostit următoarea zicere antologică și greu de urmat: „de mi-ar fi fost cu putință să găsesc un bubos să-i dau trupul meu și să iau pe al lui, bucurie aș fi avut, căci aceasta este dragostea cea desăvârşită"[113]. Se mai spunea iarăși despre dânsul, că venind o dată în cetate să-și vândă vasele, adică lucrul mâinilor sale, a găsit pe un om străin, lepădat pe uliță și bolnav, neavând cine să-l cerceteze. Și a rămas bătrânul cu dânsul luând o casă cu chirie și din lucrul mâinilor sale plătea chiria, iar ce-i mai rămânea, cheltuia pentru necesitățile bolnavului. Și a continuat în

---

[111] *Patericul ce cuprinde în sine cuvinte folositoare ale Sfinților Bătrâni...*, p. 375.

[112] Avva Iosif, în *loc. cit.*, p. 74.

[113] Avva Agathon, în *loc. cit.*, p. 29.

acest fel patru luni, până când s-a vindecat bolnavul. Și așa bătrânul s-a dus la chilia sa cu pace[114].

Nenumăratele ziceri care poartă mărturie a acestei amiabilităţi inimoase ar trebui să fie suficiente pentru a răspunde acuzelor că aceşti oameni şi-ar fi urât semenii. Părinții erau pe deplin încredințați că nimeni nu trebuie să judece pe semenul său, că nimeni nu cunoaște pocăința de taină a fiecăruia și sfârșitul lui pământesc. „Cu mai mulți ani în urmă, în Chilia Sfintei Treimi de la Schitul Sfânta Ana trăiau cinci frați de sânge. Din pizma satanei, ei au început să se certe între ei în așa fel încât au ajuns să fie cunoscuți ca aducători de tulburare. Ei însă își cereau iertare unul de la altul în fiecare noapte și astfel au fost iertați.

Mulți ani au trecut în acest fel. Apoi, într-o zi, nu s-a mai auzit niciun zgomot în chilia lor. În acea noapte egumenul schitului a fost înștiințat în somn că toți cei cinci frați au adormit în Domnul. El a mers cu alți părinți la chilie și a văzut că era adevărat. Toți cinci au plecat la Domnul, făcând plecăciune, în timp ce-și cereau iertare unul de la celălalt. Dumnezeu Cel Milostiv i-a luat la El chiar după Vecernie. Astfel, Dumnezeu a arătat un semn despre dreptate și mântuire, o dovadă a corectitudinii și răbdării Sale, un semn că nimeni nu trebuie să judece pe semenii săi"[115]. Ei care trăiau într-o pocăință perpetuă, îl putea iubi pe aproapele lor cuprins de lipsuri și imperfecțiuni, pentru că empatizau

[114] *Ibidem*, p. 29.

[115] Arhimandrit Ioanikkios Kotsonis, *Patericul Atonit...*, p. 251.

cu acesta. „Iacov Persanul zis-a Avvei Dioscor din muntele Nitriei: «Cum trebuie oare să-l iubeşti pe om?» Iar Avva Dioscor i-a zis lui: «Dacă omul nu-şi va pune mâinile pe cap şi nu va spune: «Am păcătuit», nu-l va putea iubi pe aproapele său ca pe sine însuşi»"[116]. Fiindcă Părinții îl iubesc pe aproapele păcătos și urăsc doar păcatul acestuia din urmă, nefârtații diavoli, stau, biruiți la picioarele lor. „Zis-a un frate: Pe când Avva Ioan de la Chilii era pe moarte, eu i-am zis lui: «Avvo, Părinte, nu-mi spui o vorbă prin care să mă pot mântui?». El mi-a zis aşa: «Îți voi spune un cuvânt şi de îndată spus, îți va ajunge ca să fii mântuit». I-am mai zis: «Care este acesta, Părinte?». Iar el mi-a spus: «Mergi, iubeşte-ți aproapele ca pe tine însuți și toți vrăjmașii tăi vor fi la picioarele tale»"[117].

Cultivând ca nimeni altcineva virtutea iubirii de aproapele, cuvioşii câştigau mari daruri dumnezeieşti, deși, în smerenia lor, unii se considerau oameni păcătoși ce nu au dobândit pe deplin virtutea iubirii de semeni. „Un frate l-a întrebat pe un părinte oarecare, zicând: pentru ce, părinte, acum fraţii care se ostenesc prin pustie şi prin mănăstiri, nu pot câştiga darurile lui Dumnezeu precum câştigau părinţii cei de demult? Răspuns-a lui bătrânul, zicând: fiule, părinţii cei de demult aveau dragostea frăţească cea desăvârşită şi fiecare ridica în sus, spre cer, pe fratele său. Acum, fiindcă s-a stins dragostea între preoţi fiecare îl trage în jos pe

[116] *Pateric. Ziceri inedite ale Părinților Pustiei...*, p. 335.
[117] *Ibidem*, p. 335.

fratele său, şi pentru aceea nu câştigă fraţii noştri darul lui Dumnezeu ca părinţii cei de demult"[118].

Într-adevăr, în deşert era mai multă iubire adevărată, mai multă înţelegere şi blândeţe decât în oraşe, unde, ca şi astăzi, fiecare lupta pentru el însuşi.

Aspectul este cu atât mai relevant, cu cât esenţa mesajului creştin însuşi este dragostea, solidaritatea, milostenia, unitatea în Hristos. Misticii creştini din toate timpurile au căutat şi au descoperit nu numai unificarea propriei fiinţe, nu numai uniunea cu Dumnezeu, ci şi uniunea cu ceilalţi în Duhul lui Dumnezeu. A căuta unirea cu Dumnezeu care ar implica o separare totală, atât în spirit, cât şi în trup, de restul umanităţii, ar părea unui sfânt nu numai absurdă, dar chiar opusul sfinţeniei. Izolarea în sine, incapacitatea de a te apropia de alţii, ar însemna incapacitate pentru orice formă de transcendenţă de sine. Să fii astfel prizonierul propriei identităţi înseamnă, de fapt, să sălăşluieşti în iad. Relevantă este, în acest sens atât întrebarea unui tânăr monah cât și răspunsul bătrânului: „Un frate oarecare l-a întrebat pe un părinte, zicând: cum şi în ce chip este, părinte, dragostea de fraţi? Dar nedragostea? Răspuns-a lui bătrânul, zicând: dragostea de fraţi, aceasta este, fiule: să îndemni pururea şi să înveţi şi să povăţuiești şi pe fratele tău, mai ales pe cel mai tânăr şi de curând călugărit, la calea mântuirii şi spre faptele cele

[118] *Patericul ce cuprinde în sine cuvinte folositoare ale Sfinților Bătrâni ...*, p. 376.

bune, folositoare şi plăcute lui Dumnezeu şi să mângâi pe cel necăjit, supărat şi deznădăjduit, să cercetezi pe cel bolnav şi să adăposteşti pe cel străin. Aceasta este dragostea frăţească şi acestea sunt, fiule, faptele dragostei frăţeşti. Iar nedragostea frăţească, aceasta este: a nu purta grijă pentru cercetarea, îndemnarea, învăţătura şi povăţuirea celor mai tineri spre calea mântuirii şi spre faptele cele bune şi folositoare şi plăcute lui Dumnezeu şi a nu mângâia, după putinţa ta, pe cel scârbit, supărat şi deznădăjduit, a nu odihni pe cel străin, a nu cerceta pe cel bolnav, ci numai de sine şi pentru sine a te îngriji. Cel ce face acestea este iubitor de sine, nu de fraţi. Aceasta este, fiule, dragostea de fraţi, pentru care Dumnezeu ridică şi ia darul Său de la purtătorii în zadar ai cinului şi numelui călugăresc"[119].

În întregul *Pateric* găsim o insistenţă repetată pe primatul iubirii faţă de orice altceva din viaţa spirituală: faţă de cunoaştere, γνῶσις, ascetism, contemplare, solitudine, rugăciune. De fapt, iubirea este viaţa spirituală şi fără ea, toate celelalte strădanii ale duhului, oricât de grandioase, sunt golite de conţinut şi devin doar iluzii. Cu cât sunt mai grandioase, cu atât mai periculoasă este iluzia. Părinții știau prea bine că fără iubire, nu pot dobândi nici pacea sufletului. „«Noi suferim pentru că nu avem dragoste. Cel care nu iubește nu are pace, chiar dacă îl așezi în Rai» – a spus un

[119] *Ibidem*, p. 378-379.

părinte"[120]. În *Patericul atonit*, ni se prezintă, printre altele, o zicere interesantă, în sensul acesta, de la părintele Modest, un viețuitor al obștii monahale de la Konstamonitu, un învățător neobosit al dragostei dumnezeiești. Toate predicile sale erau fundamentate pe dragoste, centrul vieții duhovnicești. Deseori spunea: „Până când nu simțim că toți oamenii sunt frații și surorile noastre, iar noi suntem frații și surorile lor, Sfântul Duh nu Se va sălășlui niciodată în inima noastră. Dumnezeu iubește pe toți oamenii la fel, pe cel mai mare păcătos și pe cel mai sfânt om. În același fel ar trebui să îmbrățișăm pe oricine în inima noastră. Dragostea rabdă, dăruiește, îndură. «Dumnezeu este dragoste»"[121].

Milostenia Părinţilor deşertului nu ni se prezintă în efuziuni neconvingătoare. Dificultatea şi magnitudinea iubirii faţă de ceilalţi sunt recunoscute întotdeauna şi nu sunt niciodată minimalizate. „S-au dus odinioară trei fraţi la seceriş şi şi-au luat lor şaizeci de măsuri de arătură. Unul dintr-înşii s-a îmbolnăvit în chiar ziua dintâi la chilia sa. Şi a zis unul din doi, celuilalt: iată, frate, vezi că s-a îmbolnăvit fratele nostru! Sileşte-ţi tu puţin gândul şi eu şi vom secera partea lui prin rugăciunile sale! După ce s-a sfârşit lucrul, vrând să meargă şi să-şi ia plata l-a chemat pe fratele, zicând: vino, ia-ţi plata ta, frate! Acela a zis: care plată să iau, nesecerând? Iar ei au zis: cu rugăciunile tale am

[120] Arhimandrit Ioanikkios Kotsonis, *Patericul Atonit ...*, p. 14.
[121] *Ibidem*, p. 25.

făcut şi secerişul tău şi vino, ia-ţi plata ta! El însă nu credea. Deci multă îndoială făcându-se între dânşii, s-au dus să se judece la un bătrân mare. Şi i-a zis fratele: părinte, am mers toţi trei să secerăm şi în ziua cea dintâi m-am îmbolnăvit şi mă silesc fraţii pe mine care nici un ceas nu am secerat, să iau plata pentru secerişul pe care ei l-au secerat. Şi au zis (ceilalți doi - n. n.): toţi trei am luat şaizeci de măsuri de arătură să le secerăm. Şi de am fi fost toţi trei nu am fi putut să le secerăm, iar cu rugăciunile fratelui amândoi degrabă am săvârşit secerişul. Noi îi zicem lui: ia-ţi plata ta, dar el nu vrea. Iar bătrânul auzind, s-a minunat şi a zis fratelui celui ce era împreună cu ei: sună, să se adune toţi fraţii! Şi după ce au venit toţi, le-a zis lor bătrânul: veniţi, fraţilor, auziţi astăzi judecată dreaptă! Şi le-a vestit lor toate. Iar ei l-au obligat pe fratele să-şi ia plata şi să facă cu ea ce va voi. Şi s-a dus fratele plângând şi mâhnit”[122].

Este dificil să-i iubeşti pe ceilalți, dacă e să considerăm iubirea în sensul deplin al cuvântului. Iubirea reclamă o transformare interioară totală – pentru că, fără aceasta, nu putem ajunge să ne identificăm cu fratele nostru. Trebuie să devenim, într-un sens, persoana pe care o iubim, și asta implică un tip de *moarte* a propriei noastre fiinţe, a propriului nostru sine. Indiferent cât de tare încercăm, rezistăm acestei morţi: ripostăm cu mânie, cu răzbunare, cu solicitări, cu ultimatumuri.

[122] *Patericul ce cuprinde în sine cuvinte folositoare ale Sfinților Bătrâni ...*, p. 383.

Căutăm orice scuză ne convine ca să ne eliberăm de dificila sarcină. Dar în *Verba Seniorum* sau *Pateric* citim despre Avva Ammona, care şi-a petrecut paisprezece ani rugându-se să-şi depăşească mânia sau, mai curând şi mai semnificativ, să fie izbăvit de această slăbiciune. Citim de Avva Serapion, care şi-a vândut ultima carte, o copie a Evangheliilor, şi a dăruit banii săracilor, vânzând astfel „chiar cuvintele care îi spuneau să vândă totul şi să dea săracilor”. Un alt Avva a admonestat aspru nişte călugări care ajutaseră la aruncarea în închisoare a unui grup de jefuitori şi, ca rezultat, sihaştrii ruşinaţi au pătruns cu forţa în închisoare şi i-au eliberat pe deţinuţi. Lecturăm adesea despre stareți care refuză să se alăture condamnării publice a delincvenţilor, cum ar fi Avva Moise. În dreptul său, în *Pateric*, citim, printre multe altele, și următoarea întâmplare. „Un frate odată a greșit în Schit și făcându-se adunare, a trimis către avva Moise, dar el nu voia să vină. Deci a trimis către dânsul preotul zicând: «vino, că te așteaptă norodul!». Atunci el, sculându-se, a venit și luând o coșniță găurită și umplând-o cu nisip, o purta. Iar ei ieșind în întâmpinarea lui, i-au zis: ce este aceasta, părinte? Zis-a lor bătrânul: păcatele mele sunt înapoia mea curgând în jos și eu nu le văd dar am venit astăzi să judec păcatele străine. Și ei auzind, n-au grăit nimic fratelui ci l-au iertat”[123].

Dacă aveau loc astfel de proteste, e evident că existau şi motive pentru ele. Spre sfârşitul secolului al V-lea,

[123] Avva Moise, în *Patericul ce cuprinde în sine cuvinte folositoare ale Sfinților Bătrâni ...*, p. 150-151.

Sketis şi Nitria deveniseră oraşe monahale rudimentare, cu legi şi pedepse. De ramurile unui palmier din afara bisericii din Sketis atârnau trei bice: unul, pentru pedepsirea călugărilor delincvenţi, altul pentru pedepsirea hoţilor şi al treilea, pentru vagabonzi. Dar erau şi mulţi călugări precum Avva Moise care nu erau de acord şi aceştia erau cu adevărat sfinţii. Ei reprezentau idealul „anarhist" al deşertului. Poate cei mai memorabili dintre toţi erau cei doi bătrâni fraţi care locuiau împreună de ani de zile fără a se certa vreodată şi care au decis „să se certe şi ei ca toată lumea", dar pur şi simplu n-au reuşit[124].

Numeroase ziceri din *Apophthegmata Patrum* se ocupă de alimentaţie şi post. Era un subiect fierbinte. Există rapoarte despre călugări care mâncau doar o dată la două, patru, chiar la şapte zile. „Zis-a un Bătrân: «Dacă un om mănâncă o dată în zi atunci el este monah; dacă mănâncă de două ori în zi, este om trupesc, iar de mănâncă de trei ori, este asemenea necuvântătoarelor»"[125]. Rămânem cu impresia că încercau să testeze limitele rezistenţei umane. Avva Pimen, unul dintre marii temperaţi ai Sketisului, critica astfel de extreme. Admitea experimentele din trecut, susținând că Părinţii au încercat limitele posibilului şi au descoperit că preferau să mănânce în fiecare zi, dar o cantitate mică. Ne-au lăsat această cale regală, care este uşoară"[126].

---

[124] Thomas Merton, *The Wisdom of The Desert ...*, p. 25 *et passim.*
[125] *Pateric. Ziceri inedite ale Părinților Pustiei ...*, p. 338.
[126] *Apophthegmata Patrum*, P. G. LXV, col. 281-284.

Este posibil ca Pimen să o fi considerat uşoară după standardele deşertului, dar dieta normală a călugărilor era cel puţin austeră. Mâncau două felii mici de pâine pe zi – cele două felii împreună cântărind circa jumătate de kilogram[127]. Această pâine putea fi păstrată luni de zile, dar devenea tare ca piatra (să ne amintim că Sfântul Antonie avea o rezervă pentru şase luni din această pâine depozitată în locașul său din deşert). Dacă era necesar, călugării o înmuiau în apă pentru a o face comestibilă[128]. De asemenea, îşi garniseau pâinea cu sare – o necesitate absolută în deşert. Uneori, călugării de la Sketis foloseau ulei de măsline, dar în cantități nesemnificative[129]. Avva Serapion a zis despre sine următoarele: „Înainte de a ajunge monah, pe când mă aflam în tinereţe într-o chinovie, vreme de douăzeci şi cinci de ani, mâncat-am la fiecare masă doar o prescură"[130].

Cu toții se fereau de săturare și de îmbuibare, căci cel ce se îmbuibă cu hrana cea îmbelşugată şi cu băutură începe a nesocoti rugăciunea şi nu poate să poarte război cu gândurile sale[131]. Nerespectarea postului sau înfrânării de la alimente era considerată a fi uşa din spate pentru eliberarea pasiunilor trupești. Foamea şi privegherea „curăță cugetul de gândurile cele stricăcioase,

---

[127] *Verba Seniorum*, P. L. LXXIII, col. 907; P. G. LXV, col. 283; Thomas Merton, *The Wisdom of The Desert ...*, p. 176-177.

[128] *Apophthegmata Patrum ...*, col. 104-105.

[129] *Ibidem*, col. 272.

[130] *Pateric. Ziceri inedite ale Părinților Pustiei ...*, p. 335-336.

[131] *Ibidem*, p. 363.

iar trupul de împunsăturile diavoleşti și astfel fac lăcaş Sfântului Duh"[132]. Pentru cei mai în vârstă, mâncarea și băutura preferată erau umilința și lacrimile: „Zis-a un bătrân oarecare: se bucură călugărul tânăr, când se apropie ziua vreunui praznic, ştiind că atunci o să se pună la masă mai bune bucate, iar celui ce este adevărat călugăr, mâncarea cea mai bună şi băutura lui sunt umilința şi lacrimile"[133].

În timpul săptămânii, călugării nu beau vin, numai apă, şi aceasta, în cantităţi limitate. Sunt menţionate legumele, în special lintea şi fasolea, şi fructele, cum ar fi smochinele, dar acestea par să fi fost rezervate pentru vizitatori sau pentru cei bolnavi. Această dietă, oricât de austeră ne-ar părea, nu diferea mult de cea a unui ţăran egiptean sărac[134].

Călugării se relaxau la venirea călătorilor. Odată, un vizitator şi-a cerut iertare de la gazda sa (un anahoret) pentru că l-a făcut să-şi întrerupă „regula" postului și rânduiala sa, în genere. Celălalt răspunzând, i-a zis: „rânduiala mea este să te odihnesc pe tine şi să te petrec cu dragoste"[135]. O altă zicere pare să decurgă din aceeaşi atitudine. Astfel, la avva Pimen a venit odată un frate întru a doua săptămână din Postul Mare şi

---

[132] *Ibidem*.

[133] *Patericul ce cuprinde în sine cuvinte folositoare ale Sfinţilor Bătrâni ...*, p. 301.

[134] *Apophthegmata Patrum ...*, col. 287-288.

[135] *Cf.* Dom Lucien Regnault, *Les chemins de Dieu au désert ...*, 8/7, p. 207.

mărturisindu-și gândurile și dobândind odihnă, i-a zis: „puțin de nu m-am împiedicat să vin aici astăzi. Și i-a zis lui bătrânul: pentru ce? Zis-a fratele: am gândit nu cumva pentru post nu-mi vei deschide. I-a zis lui Avva Pimen: noi nu ne-am învățat a închide ușa cea de lemn, ci mai vârtos ușa limbii"[136].

Vizitatorii erau întâmpinaţi cu o plecăciune. Conform Avvei Apollo, trebuie să te pleci în faţa vizitatorilor pentru că nu în faţa lor ne plecăm, ci în faţa lui Dumnezeu: „trebuie să ne închinăm fraților ce vin la noi; căci nu lor, ci lui Dumnezeu ne închinăm. Căci se zice că dacă ai văzut pe fratele tău, ai văzut pe Domnul Dumnezeul tău ... Și când îi primiți, să-i siliți spre odihnă"[137]. Dacă vizitatorii veneau de la o anumită distanţă, li se dădea apă, pâine, chiar şi o masă gătită. Să serveşti o masă gătită în timpul săptămânii însemna o încălcare scandaloasă a obiceiurilor monahale, dar caritatea ospitalităţii avea întotdeauna întâietate[138]. Vizitele puteau fi chiar frecvente. Avva Casian a vizitat odată un bătrân care i-a spus că era cel de-al şaselea vizitator pe care bătrânul îl hrănise în ziua aceea: „neam dus la alt bătrân și ne-a făcut pe noi de am gustat și ne îndemna după ce ne-am săturat să mai mâncăm. Iar eu zicând că nu mai putem, el a răspuns: dar eu, venind frații, de șase ori am pus masa și îndemnând

136 Avva Pimen, în *Patericul ce cuprinde în sine cuvinte folositoare ale Sfinţilor Bătrâni ...*, 58, p. 187.

137 Avva Apollo, 3, în *loc. cit.*, p. 40.

138 *Apophthegmata Patrum ...*, col. 288.

pe fiecare, împreună mâncam și încă îmi este foame. Dar tu odată mâncând, atât te-ai săturat încât să nu mai poți mânca?[139]". Aici se observă dragostea ferventă a bătrânului dar și adânca lui smerenie. Ca să-l îndemne pe vizitator să servească, bătrânul se smerea pe sine zicând că a mâncat de șase ori și încă îi este foame.

Însă, chiar dacă manifestau o înflăcărată dragoste de aproapele și erau ospitalieri, aceasta nu era pentru dânșii în relația cu ceilalți sau cu străinii un *do ut des.* Părinţii din deşert, dintre care unii erau foşti păgâni, renunțaseră la orice spiritualitate a *quid pro quo*-ului. Nu se așteptau să primească în cetate aceeași ospeție. Astfel, un bătrân și-a prevenit ucenicul zicând: „de ţi se va întâmpla o călătorie la un loc străin, între oameni necunoscuţi şi făcându-se seară, vei merge la oameni ca să găzduieşti şi să te odihneşti şi nimeni nu te va primi în casă, fiind străin, tu nu te scârbi. Ci zi în gândul tău aşa: de aş fi eu vrednic, Dumnezeu mi-ar face mie odihnă şi i-ar îndemna pe oameni de m-ar primi"[140].

Urmând sfinților din vechime, cuvioșii noștri români, nevoitori în mănăstirile, schiturile sau în chiliile din munți ori în bordeiele din păduri se înfrânau de la hrana cea trecătoare și erau afabili ospitalieri pentru toți cei care, într-un fel sau altul, îi întâlneau ori le călcau pragul chiliei.

---

[139] Avva Casian, 3, în *loc. cit.*, p. 128.

[140] *Patericul ce cuprinde în sine cuvinte folositoare ale Sfinţilor Bătrâni...*, p. 275.

Când îl întrebau pe părintele Cleopa Ilie de la Mănăstirea Sihăstria-Neamț († 1998) fraţii din mănăstire ce mânca pe când era la pustie, părintele spunea că îi aducea un pădurar cartofi şi el făcea socoteala să-i ajungă cam unul pe zi. Unui părinte duhovnicesc apropiat, i-a spus că a mâncat şi pământ, dar nu voia să mai ştie ceilalţi[141]. Un alt mare părinte cuvios al Ortodoxiei românești, anume părintele Vichentie Mălău de la Mănăstirea Secu-Neamț († 1945) era de părere că monahul „trebuie să mănânce un singur fel de mâncare şi aceea cu multă înfrânare. La fel şi haine să aibă numai două, una de lucru şi alta de biserică, şi acelea să fie simple"[142].

Un alt model de viață duhovnicească pentru călugări a fost și părintele Damian (Ţâru de la Mănăstirea Secu-Neamţ † 1964). El nu mânca niciodată stând pe scaun, ci şezând în picioare. Uneori, când îi aducea mâncare de la trapeză, zicea bătrânul:

„Nu mai încetezi cu mâncarea asta?

Ia, părinte şi mănâncă! Este caldă! – îl îndemna ucenicul, După ce gusta puţin, în atelierul de tâmplărie, răspundea:

Parcă îi lipseşte ceva la mâncarea asta, că n-are nici un gust. Pune-o colo în dulap. Mai spre seară nu ştiu cine o drege acolo, că tare este bună.

Seara, însă, părintele uita să mai mănânce şi ucenicul ducea mâncarea înapoi"[143].

---

[141] Arhimandrit Ioanichie Bălan, *Patericul românesc ...*, p. 758.
[142] *Ibidem*, p. 568.
[143] *Ibidem*, p. 620.

În ceea ce privește ospitalitatea românească, din multitudinea de paradigme, redăm aici una singură. Când protosinghelul Ghervasie Hulubariul de la Mănăstirea Agapia Veche († 1973) a fost întrebat cum pot călugării și frații să-i împace şi să-i mulţumească pe toţi mirenii care vin la ei la mănăstire, bătrânul le-a lansat tuturor un părintesc îndemn: «Părinţilor, să-i primim pe toţi cu inimă bună, fără deosebire. Să le dăm o vorbă bună, un sfat, o binecuvântare şi, dacă putem, ceva de mâncare. Căci, atunci când vor pleca, vor zice între ei: *Ce oameni buni! Ce bine ne-au primit!*». Şi se va preamări Dumnezeu şi pe calea asta. Iar dacă nu-i primim cu dragoste, se vor sminti de noi şi se va huli Dumnezeu prin noi. Că noi prin oameni, prin creştini, ne ridicăm şi tot prin ei ne coborâm. Mediul înconjurător ne pune nota, bună sau rea. Nu trebuie să fugim de mireni, că ei nici într-un caz nu pot trăi fără noi, fără preoţi. Să ne sprijinim unii pe alţii"[144].

Ce putem noi învăța de la aceste cuvinte și convingeri ale Părinților *Patericului* concatenate în acest subcapitol?

Dacă e să învețe cineva să-și iubească semenii şi să slujească țelului comun, trebuie să renunţe la tot ceea ce este inutil şi van în el. Îndepărtându-se de ce este inutil și futil în viaţa sa, va începe să-și elibereze eul nedisciplinat de dorinţa sa de a-și crea şi a-și proteja interesele egoiste.

[144] *Ibidem*, p. 641.

Abandonând acest „eu fals” şi puterea de care are nevoie ca să-și susţină imaginea de sine, își va descoperi adevărata identitate; își va întâlni sinele adevărat şi va experimenta deschiderea de a-L căuta pe Dumnezeu cu întreaga sa ființă. Căutându-L continuu pe Dumnezeu, eliberat de dependenţa de resursele materiale inutile şi de pasiunile neînfrânate, va deveni mai conştient că totul în viață este un dar. Această transfigurare a conştiinţei, ce se naște mai întâi dintr-o atitudine de recunoştinţă, va provoca un sentiment de admiraţie față de toate şi atunci va păși pe calea desăvârșirii și a sfinţeniei.

Astfel, omul va începe să realizeze că toate lucrurile sunt ţinute împreună în Dumnezeu și va descoperi şi prezenţa lui Dumnezeu în toate lucrurile. Va experimenta o lărgire şi o flexibilitate a inimii şi va accepta mai uşor prezenţa şi harul lui Dumnezeu. Va deveni mai conştient de legătura de uniune dintre el şi seamănul său. În loc de a-l percepe ca pe un „altul” separat de el, cu care trebuie să concure pentru a supravieţui, va începe să dorească acelaşi bine pentru semenii lui pe care a învățat că-i doreşte Dumnezeu pentru el. Își va abandona nevoia de a „învinge” în orice situaţie. Va încerca să renunţe la dorinţa de a-și judeca sau eticheta semenii ori de a-i percepe doar în funcție de utilitatea pe care o au pentru el sau cum îi poate *valorifica* din punct de vedere material. Va începe să învețe pericolele mâniei şi să discearnă căile specifice prin care mânia îi limitează viziunea şi îi perpetuează conflictul. Va

începe să descopere puterea de a fi o ființă iertătoare şi nevoia de a cere iertare. Va preţui grija de sine, dar nu va mai dori „să fiu numărul unu".

În acest sens, într-una din cărțile sale în care s-a aplecat asupra înțelepciunii Părinților deșertului, David G. R. Keller adaugă: „Atunci când voi fi capabil să recunosc că viaţa este un dar, voi începe să văd viaţa prin ochii iubirii lui Dumnezeu. Voi experimenta mai multă libertate şi deschidere a inimii mele, astfel ca vorbele și acţiunile mele să devină mai congruente cu adevăratul meu sine. Această puritate a inimii va deveni sursa a ceea ce îmi doresc și libertatea de a-mi iubi semenii. Voi descoperi că această pasiune de a iubi nu este motivată de dorinţa de a împlini legi sau aşteptări exterioare mie, ci izvorăşte dintr-o dorinţă personală profundă, din toată inima mea, de a-mi cinsti aproapele şi de a sluji ţelului nostru comun... Realizez şi că această cale spre umilință, curăție a inimii şi iubire faţă de semeni trebuie să-și facă loc în şi prin munca şi relaţiile mele de zi cu zi. Şi îmi voi aminti şi că sunt un veşnic începător, cu nimic deasupra semenului meu"[145].

„Totdeauna m-am silit după putința mea, ca să-l folosesc pe fratele meu întâi şi apoi pe mine, ştiind că folosul fratelui meu este roada mea"

Solidaritatea părinților cu ceilalţi – fie ei călugări sau mireni – este rădăcina acelor extraordinare gesturi de compasiune care punctează paginile *Patericului*. Spre

[145] David G. R. Keller, *op. cit.*, p. 160-161.

exemplu, un frate care a păcătuit a fost dat afară din biserică de către preot. Avva Visarion a ieşit împreună cu el afară, zicând că și el este păcătos[146].

În luptă – în chiar locul unde îl întâlnesc pe Dumnezeu şi unde sunt iubiţi de El – ei descoperă şi cum să-i iubească pe alţii, convinși fiind că oricine iubește pe Dumnezeu, nu-l iubește doar pe aproapele lui, „ci și întreaga creație: copacii, iarba, florile. El iubește orice cu aceeași dragoste"[147].

În nevăzutul război discern moduri de a îmbrăţişa slăbiciunea altora şi învaţă cum să fie empatici, ca şi Dumnezeu. Cel pătruns de adevărata iubire îşi pune sufletul său pentru mântuirea fratelui. „Doi fraţi au mers împreună la un târg, ca să-şi vândă lucrul mâinilor lor şi dacă au intrat în târg, s-au despărţit unul de altul. Iar unul cu meşteşugul şi îndemnarea diavolului, s-a înşelat şi a căzut în păcatul curviei. După aceea, aflându-l pe el fratele, i-a zis: să mergem, frate, la locul şi chiliile noastre. Acesta a zis: eu, frate, astăzi nu voi merge cu tine. Iar fratele auzind acel cuvânt, s-a minunat şi l-a întrebat zicând: pentru ce, frate, zici că nu vei merge cu mine? El a oftat şi i-a spus, zicând: eu, frate, după ce te-ai dus tu şi te-ai depărtat de mine, am căzut cu o femeie în păcatul curviei şi de aceea nu voi merge acum cu tine la chilia mea. Fratele auzind acestea şi văzându-l foarte mâhnit, scârbit şi deznădăjduit şi vrând ca să-i scoată sufletul din pieirea deznădăjduirii, i-a

---

[146] Avva Visarion, cuvântul 7, *Patericul ce cuprinde în sine cuvinte folositoare ale Sfinților Bătrâni...*, p. 44.

[147] Arhimandrit Ioanikkios Kotsonis, *Patericul Atonit ...*, p. 26.

zis: frate şi eu dacă m-am despărţit de tine, am căzut în acelaşi păcat. Pentru aceea dar, frate, să mergem degrabă la chiliile noastre şi cu osârdie să ne pocăim şi Dumnezeu ne va ierta greşeala şi păcatul nostru. Şi aşa, ascultând fratele, a mers la chilia sa şi mergând la bătrânul, şi-au mărturisit amândoi împreună căderea lor în păcatul curviei. Iar bătrânul le-a dat canon de pocăinţă; şi amândoi, cu dragoste primind canonul, se rugau lui Dumnezeu unul pentru altul. Văzând Dumnezeu silinţa şi osteneala pe care o făcea fratele cel ce nu căzuse în păcat pentru dragostea şi mântuirea fratelui său, peste puţine zile i-a iertat păcatul. Şi l-a înştiinţat Dumnezeu pe bătrânul, că pentru multa dragoste a fratelui ce n-a greşit, s-a iertat păcatul celui ce a greşit. Iată fraţilor, a zis bătrânul, aceasta este dragostea cea adevărată, ca să-şi pună cineva sufletul său pentru mântuirea fratelui"[148]. Atleții duhovnicești din deșert erau neîntrecuți în a-și purta sarcinile unii altora și așa, împlinind desăvârșit legea lui Hristos. Sunt pradigmatici pentru noi și în privința aceasta. „Un pustnic aflând un om îndrăcit şi care nu putea să postească, s-a rugat lui Dumnezeu să se mute la dânsul dracul şi acela să se slobozească. L-a ascultat deci Dumnezeu şi a intrat dracul în pustnic, depărtându-se de la omul acela, iar pustnicul fiind îngreuiat de drac, răbda nevoindu-se în post şi rugăciune. După puţine zile, pentru dragostea lui, mai mult a izgonit Dumnezeu şi de la dânsul dracul"[149].

[148] *Patericul ce cuprinde în sine cuvinte folositoare ale Sfinților Bătrâni ...*, p. 306-307.

[149] *Ibidem*, p. 375.

În opinia Părinţilor, pocăinţa transcende orice păcat. Avva Ilie a spus: „Ce putere are păcatul acolo unde este pocăinţă? Şi de ce folos este iubirea acolo unde este mândrie?”[150].

Modul de a lucra al pocăinţei şi iubirii este pregnant demonstrat în a doua zicere a Avvei Lot. Povestit-a oarecine și despre un frate, care căzuse în păcat, că mergând el la Avva Lot se tulbura intrând și ieșind, neputând să șadă. Și i-a zis lui, Avva Lot: „ce ai, frate? Iar el a zis: păcat mare am făcut și nu pot să-l spun părinților. I-a zis lui bătrânul: mărturisește-l mie și eu îl voi purta pe el! Atunci i-a zis lui: în desfrânare am căzut și am jefuit ca să dobândesc lucrul. Și i-a zis lui bătrânul: îndrăznește, că este pocăință! Du-te și șezi în peșteră și postește douăzeci de zile și eu voi purta cu tine jumătatea păcatului! Deci, după ce s-au împlinit trei săptămâni, s-a încredințat bătrânul că a primit Dumnezeu pocăința fratelui. Și a rămas, supunându-se bătrânului până la moartea lui”[151]. Avva Lot a împărtăşit povara fratelui, de parcă ar fi jefuit el însuşi pentru a avea acces la prostituată și astfel, îndurerat, a cerut mila lui Dumnezeu cu neliniștea şi intensitatea unui păcătos care se căieşte. Dar bătrânul şi fratele nu ar fi reuşit nimic dacă pocăinţa ar fi fost doar o expresie a regretului pentru cădere. Pocăinţa se referă la acceptarea slăbiciunii umane şi numai în acest mod i-a fost posibil să se

[150] Avva Ilie, în *Apophthegmata Patrum*, 3, P. G. LXV, col. 184B.

[151] Avva Lot, în *Patericul ce cuprinde în sine cuvinte folositoare ale Sfinţilor Bătrâni ...*, 2, p. 135.

demonstreze mai puternică decât păcatul şi să fie acceptată de Dumnezeu. Tot din acest motiv a rămas şi fratele cu Avva Lot ca ucenic al său până la moartea bătrânului. Bucuria pocăinţei nu ţine doar de experienţa iertării.

Altădată, a venit un frate la un bătrân şi i-a zis: „părinte, fratele meu mă slăbănogeşte, ducându-se aici şi acolo şi mă necăjeşte. Iar bătrânul l-a rugat, zicând: poartă neputinţa fratelui tău şi Dumnezeu văzând lucrul răbdării tale, îl întoarce pe el, că nu este lucru cuviincios să porţi pe cineva cu asprime, căci drac pe drac nu scoate, ci mai vârtos cu bunătatea, fiindcă şi Dumnezeul nostru cu binele îi poartă pe oameni. Şi a povestit bătrânul, zicând: erau în Tebaida doi fraţi. Unul luptat fiind de războiul curviei şi stăpânit de gânduri, zicea către celălalt: mă duc în lume. Iar celălalt plângând, zicea: nu te las, frate, să mergi în lume şi să-ţi pierzi toate ostenelile tale şi fecioria ta. Dar acela nu-l asculta, zicând: nu şed, de nu mă voi duce. Deci sau vino cu mine şi iarăşi mă voi întoarce cu tine, sau slobozeşte-mă şi voi rămâne în lume. Nedumerindu-se fratele, s-a dus la un bătrân şi i-a povestit lui acestea. Iar bătrânul i-a zis: du-te cu dânsul şi Dumnezeu pentru osteneala ta nu-l va lăsa să cadă! Şi sculându-se au venit în lume. După ce au ajuns la un sat, văzând Dumnezeu osteneala cea pentru dragostea fratelui, a ridicat războiul de la fratele cel ce se lupta şi uşurându-se acela, i-a zis lui: iată, frate, socoteşte că am păcătuit, dar ce am dobândit din aceasta? Să ne întoarcem la chilie. Şi s-au întors nevătămaţi

amândoi"[152]. Vederea propriilor păcate echivalează, pentru Părinţii pustiei, a fi la măsura învierii morţilor: Prin aceasta, omul devine capabil să-şi accepte şi să-şi iubească aproapele ca pe un frate, fără a-l judeca.

În aceeași ordine de idei, pilduitoare este și minunata întâmplare cu doi fraţi ce erau la chilii. La un moment anume, cel care era cel mai bătrân, l-a rugat pe cel mai tânăr, zicând: „să petrecem (duhovnicește - n. n.) împreună, frate. Iar el zicea: eu sunt păcătos şi nu pot să petrec împreună eu tine, avvo. Acela îl ruga pe dânsul, zicând: cu adevărat putem. Şi era bătrânul curat şi nu voia să audă că fratele are gânduri de curvie. Deci i-a zis fratele: lasă-mă o săptămână şi iarăşi vom vorbi! Şi după o săptămână, vrând cel mai tânăr să-l încerce, i-a zis: în mare ispită am căzut, avvo, săptămâna aceasta, că ducându-mă în sat pentru o trebuință, am căzut cu o femeie. Zis-a lui bătrânul: este pocăinţă? Răspuns-a fratele: este, cu adevărat. Zis-a bătrânul: eu port jumătate din păcat şi tu cealaltă jumătate. Atunci i-a zis lui fratele: acum putem să fim împreună. Şi au petrecut împreună până la sfârşitul lor"[153].

Părinții cuvioși nu doreau să se folosească doar pe ei înșiși în deșert, prin asceza și strădaniile lor, ci să ajute și la zidirea sufletească a aproapelui, fie el călugăr sau mirean. Această iubire a părintelui duhovnicesc care susţine că poartă păcatele ucenicilor săi este o urmare/ imitaţie a iubirii părinteşti a lui Dumnezeu şi poate fi

[152] *Patericul ce cuprinde în sine cuvinte folositoare ale Sfinților Bătrâni ...*, p. 381.

[153] *Ibidem*, p. 382 *sq*.

întâlnită nu numai în spiritualitatea Părinţilor din deşert egipteni sau palestinieni, ci în întreaga Biserică. În acest sens, un bătrân purtat de înțelepciunea dumnezeiască, al cărui nume nu ni s-a păstrat, menționează: „Fiilor, eu niciodată, din tinereţile mele, n-am vrut să mă folosesc numai pe mine, iar pe fratele meu să-l las nefolosit. Totdeauna m-am silit după putinţa mea, ca să-l folosesc pe fratele meu întâi şi apoi pe mine, ştiind că folosul fratelui meu este roada mea"[154]. S-au lăsat purtați de îndemnul Sfântului Apostol Pavel care zice: „Bucuraţi-vă cu cei ce se bucură; plângeţi cu cei ce plâng" (Rom. 12, 15) și l-au transpus în faptă. Și-au făcut loruși lege ca din ceea ce este al aproapelui „trebuie fiecare să simtă şi să pătimească împreună cu el întru toate, să se bucure împreună şi să plângă împreună. Şi aşa să se afle, ca şi cum ar fi purtat trupul aceluia, precum este scris: un trup suntem întru Hristos. Şi iarăşi: a celor ce au crezut, inima este una singură"[155]. Folosul celuilalt, și nu folosul propriu era căutat cu prioritate în lucrările lor. „Un bătrân şi-a trimis ucenicul în Egipt să aducă o cămilă să-şi ducă coşniţele[156]. Iar după ce a adus fratele cămila în Schit, l-a întâmpinat alt bătrân şi i-a zis: de ştiam că te duci în Egipt ţi-aş fi zis să-mi aduci şi mie o cămilă. Şi mergând fratele a spus părintelui său cuvântul bătrânului, iar el auzind, i-a zis fratelui: ia cămila şi du-o la el, şi zi-i: iată, nu

[154] *Ibidem*, p. 379.
[155] *Ibidem*, p. 379 *sq*.
[156] Coșnițele, adică acele coșuri mici de nuiele sau de papură cu o toartă sau două – n. n.

ne-am terminat coşniţele! Ia cămila şi fă-ţi treaba şi mergi împreună cu el în Egipt. Apoi adu iarăşi cămila, ca să luăm şi vasele noastre. Şi mergând fratele, a încărcat cămila cu coşniţele bătrânului, şi s-au dus împreună în Egipt. După ce a descărcat cămila, luând-o, i-a zis bătrânului: roagă-te pentru mine! Iar acesta i-a zis: unde te duci? Zis-a fratele: la Schit, ca să aduc coşniţele noastre. Bătrânul auzind aceasta s-a smerit şi a pus metanie plângând şi zicând: iertaţi-mă, că dragostea voastră cea multă mi-a luat roada!

Se povestea despre un frate, că făcând coşniţe şi punându-le toarte, l-a auzit pe vecinul lui, zicând: ce să fac, că târgul este aproape şi nu am toarte să pun la coşniţele mele? Şi mergând acela a dezlegat toartele coşniţelor lui şi le-a adus la frate, zicând: iată, acestea îmi prisosesc, pune-le la coşniţele tale! Şi a făcut de a sporit lucrul fratelui, iar pe al său l-a lăsat"[157].

Înţeleg că sunt ca alţii nu prin virtuţile şi puterile lor, ci în special prin greşeli și imperfecțiuni. În deşert, chemarea la desăvârșire este primită ca o invitaţie la iubire; este percepută în lumina poruncii lui Hristos: „Fiţi, dar, milostivi, precum şi Tatăl vostru este milostiv" (Lc. 6, 36). De aceea, ca un dumnezeu pe acest pământ, Avva Macarie Egipteanul acoperă greşelile altora, pe care le-a văzut, ca şi cum nu le-ar fi văzut; şi pe cele pe care le-a auzit, ca şi cum nu le-ar fi auzit[158].

[157] *Patericul ce cuprinde în sine cuvinte folositoare ale Sfinților Bătrâni ...*, p. 475 *sq*.

[158] Avva Macarie Egipteanul, cuvântul 31, în *Patericul ce cuprinde în sine cuvinte folositoare ale Sfinților Bătrâni ...*, p. 146.

Cuviosul Antonie nu se mai teme de el însuşi, de păcatele lui, nici chiar de Dumnezeu. Nu se mai compară cu ceilalţi. A învăţat acum să iubească. Când îţi cunoşti şi-ţi îmbrăţişezi punctele slabe, atunci poţi învăţa să te iubeşti; atunci înveţi să „iubeşti pe Domnul Dumnezeul tău cu toată inima ta (…) şi pe aproapele tău ca pe tine însuşi. Nu este altă poruncă mai mare decât acestea" (Mc. 12, 30-31). „Avva Antonie a zis: «Eu nu mă mai tem de Dumnezeu, ci îl iubesc pe El. Că dragostea scoate afară frica»"[159].

Cuviosul Antonie învăţase că frica este o energie care ne înfrânează; este utilă doar în disciplina abstinenţei, a înfrânării. Dragostea, pe de altă parte, ne ajută să creştem; ne deschide disciplina postului şi a autocontrolului pentru a învăţa cum să împărtăşim şi să vindecăm. Experienţa deşertului era o teologie şi o spiritualitate bazate pe dragoste. Dragostea afirmă fiecare detaliu al vieţii şi lumii noastre. Frica ne învaţă să renunţăm; dragostea ne învaţă să împărtăşim. Ţelul în deşert era unul clar: să înveţi să iubeşti. Nu se referea la învăţarea tehnicilor pentru obţinerea unor realizări impresionante în postire, veghe sau abstinenţă. Răspunsul suprem, unic, faţă de noi, faţă de alţii şi faţă de Dumnezeu este dragostea. Orice alt răspuns nu este decât o dimensiune derivată şi o versiune secundară a realităţii prime a dragostei[160].

---

[159] Avva Antonie, cuvântul 34, *Patericul ce cuprinde în sine cuvinte folositoare ale Sfinților Bătrâni ...*, p. 33.

[160] John Chryssavgis, „The Desert and the World ...", p. 151-153 *et passim*.

Precum am văzut, aceşti monahi insistau să rămână umani şi „obişnuiţi". Oamenii simpli care îşi trăiau vieţile până la bătrâneţi îndelungate printre stânci şi nisipuri o făceau pentru că veniseră în deşert să fie ei înşişi, cu sinele lor *obişnuit*, şi să uite de o lume care îi separase de ei înşişi. Nu există alt motiv raţional pentru singurătate sau pentru abandonarea lumii. Şi astfel, a părăsi lumea înseamnă de fapt să o salvezi salvându-te pe tine însuţi. Acesta este scopul şi este unul important. Eremiţii egipteni care au abandonat lumea de parcă ar fi scăpat dintr-un naufragiu nu intenţionau să se salveze doar pe ei. Ştiau că nu puteau face nimic bun pentru ceilalţi atât timp cât „se zbăteau printre resturile *navei*. Dar odată ce au pus piciorul pe teren solid, lucrurile s-au schimbat. Acum aveau nu numai puterea, dar şi obligaţia să tragă întreaga lume la adăpost"[161].

Şi aceasta este lecţia lor paradoxală pentru timpurile noastre. Poate ar fi prea mult să spunem că lumea are nevoie de încă o mişcare ca aceea care i-a atras pe aceşti bărbaţi în deşerturile Egiptului şi Palestinei. Timpurile noastre sunt cu certitudine potrivite pentru solitari şi sihaştri. Dar simpla reproducere a simplităţii, austerităţii şi rugăciunilor acestor suflete primitive nu constituie un răspuns complet sau satisfăcător. „Trebuie să-i depăşim pe toţi aceia care, în timpurile lor, au depăşit limitele pe care chiar ei le impuseseră. Trebuie să ne eliberăm prin propriile mijloace de implicarea într-o lume care se aruncă în mijlocul dezastrului. Dar

[161] Thomas Merton, *The Wisdom of The Desert* ..., p. 27.

lumea noastră este diferită de a lor. Implicarea noastră în această lume este mai radicală. Pericolul cu care ne confruntăm este de departe mai disperat și poate că avem mai puţin timp decât credem"[162].

Nu putem face exact ceea ce au făcut ei, dar putem fi la fel de minuţioşi şi neiertători în determinarea noastră de a rupe lanţurile spirituale şi de a ne elibera de dominarea compulsiunilor străine nouă, ca să ne găsim sinele, să descoperim şi să ne dezvoltăm propria libertate spirituală inalienabilă şi să o folosim ca să construim pe pământ Împărăţia lui Dumnezeu. De mai bine de 2000 de ani, păcatele sunt aceleași, săvârșite în felurite moduri și chipuri, dar, în fond, aceleași. Însă, ceea ce lipsește lumii de astăzi este pocăința. Dacă păcatele de acum sunt aceleași ca în secolul al IV-lea sau în alte secole trecute, pocăința, din nefericire, nu mai este aceeași, nici ca intensitate, nici ca durată. Avva Antonie a prevăzut aceste timpuri ale noastre când mulți dintre oameni „au înnebunit", au mers din păcate în păcate, nemaiputând deosebi binele de rău, tocmai din totala penurie a unei pocăințe sincere și a unui început bun. Astfel, el prevestește, cu mai bine de șaisprezece secole, următoarele: „va veni vremea ca oamenii să înnebunească și când vor vedea pe cineva că nu înnebunește, se vor scula asupra lui, zicându-i că el este nebun, pentru că nu este asemenea lor"[163].

[162] *Ibidem*, p. 27.

[163] *Patericul ce cuprinde în sine cuvinte folositoare ale Sfinților Bătrâni* ..., 27, p. 10-11.

Am putut observa până acum că nu foarte mulți dintre bătrânii deşertului erau însingurați, chiar şi eremiții erau pregătiți de avva şi amma mai maturi duhovnicește. Tentația „de a face totul singur" şi de a modela şi controla o cale spirituală personală este mare. Când apelăm exclusiv la liberul arbitru, Dumnezeu ne însoţeşte, dar într-un mod mai limitat. Imaginea bătrânilor care trag de picioare la pământ un novice tânăr care se înalță spre ceruri este în aceeaşi măsură comică şi prea adevărată pentru societatea noastră, a soluțiilor rapide şi a mâncării fast-food. Această moştenire a părinților şi maicilor deşertului include conştientizarea faptului că însuşi pasul pe cale reprezintă o destinație şi că avem nevoie de ajutor. Suntem în căutarea unor tehnici noi şi unor rezultate mai bune. Bătrânii deşertului ne amintesc că suntem cu toții începători şi că trebuie să ne lăsăm total în voia lui Dumnezeu. În acelaşi timp, ne oferă înțelepciunea propriilor lor eşecuri şi a propriei lor experiențe. Nu suntem obligați să călătorim singuri, putem învăța de la mentorii care cunosc deja calea.

Vrednicul de pomenire, Mitropolitul Bartolomeu Anania, de care mie personal îmi este tare dor, pe când era arhimandrit, a semnat *Predoslovia* la una din edițiile *Patericului*, în care, printre altele, a punctat următoarele: „Am iubit *Patericul* încă din tinerețe pentru că mi s-a părut cartea cea mai realistă din toată literatura monahală a Răsăritului. Dacă, asemenea Sfântului Apostol Pavel, ar fi să împrumut comparații din lumea

sportului, aș spune că *Filocalia* este tratatul alpinistului, al celui ce a depășit exercițiile lunecușurilor facile și s-a angajat spre vârfuri înarmat cu espandrile, funii și pitoane; riscul căderii e din ce în ce mai mare, dar și măsurile de apărare sunt mai severe. În schimb *Patericul* poate fi manualul schiorului. Se știe însă că una din primele griji ale instructorului este aceea de a-l învăța pe elev cum să cadă fără să-și rupă gâtul și cum să se ridice fără să-și frângă picioarele. Aceasta însă presupune eventualitatea căderii. Cititorul neavizat al *Patericului* este uneori scandalizat de istorisirea unor astfel de prăbușiri, dar nu-i va rămâne străină lecția redresării. În aceasta constă realismul extraordinarei culegeri de fapte, gânduri și povețe monahale, ale cărei pagini sunt deseori vecine cu profunzimea și sprinteneala proverbului"[164].

Una dintre cele mai mari nevoi în comunitățile de credință creştină din ziua de astăzi este nevoia de părinți, de mentori, însoţitorii noştri la drum. În societatea noastră, în general, nu acordăm atenţie uneia dintre cele mai valoroase resurse ale noastre: bătrânii noştri. Un bătrân nu este în mod necesar o persoană mai în vârstă, mai bine educată sau pregătită profesional ca lider religios. Să ne amintim că Avva Arsenie a stat la picioarele unui păstor „needucat". Avva şi amma ne amintesc de un model al formării spirituale care merită

[164] Arhim. Bartolomeu Anania, *Predoslovie* la *Patericul ce cuprinde în sine cuvinte folositoare ale Sfinților Bătrâni ...*, p. 4.

mai multă atenţie din partea comunităţilor noastre religioase. Noul interes în vieţile şi scrierile liderilor spirituali din întreaga tradiţie creştină reprezintă un mare pas spre revigorarea rolului de mentor.

Foarte bine a remarcat David G. R. Keller când a subliniat că această moştenire a sprijinului mutual în călătorie se bazează nu numai pe rolul bătrânilor deşertului ca mentori pentru fiecare individ, ci reflectă şi interdependenţa călugărilor în comunităţile monahale cenobitice. Fiecare călugăr este format de viaţa comunităţii şi, la rândul său, contribuie la formarea comunităţii însăşi. Această *conversaţie* între comuni-tate şi fiecare membru reprezintă un model de mentorat pe care moştenirea bătrânilor deşertului o oferă comunităţilor noastre religioase moderne[165].

Conştientizarea păcatului este corolarul perceperii prezenței divine. Dobândirea şi folosul plânsului

Paradoxal, perceperea sinelui ca păcătos era un indicator al sensului personal al relaţiei directe cu Dumnezeu, după cum mărturisește Avva Matoi: „pe cât se apropie omul de Dumnezeu, pe atât se vede pe sine păcătos, căci proorocul Isaia, văzând pe Dumnezeu, se făcea ticălos și necurat pe sine (*cf*. Is. 6, 5)"[166]. Introspecţia

[165] David G. R. Keller, *op. cit.*, p. 161-162.

[166] Avva Matoi, cuvântul 2, în *Patericul ce cuprinde în sine cuvinte folositoare ale Sfinților Bătrâni...*, p. 155.

lui Matoi ne aduce la miezul problemei: conştientizarea păcatului este corolarul perceperii prezenţei divine. Intimitatea cu Dumnezeu şi nimicnicia în faţa Sa merg mână-n mână. Nicio apoftegmă nu ilustrează mai clar această legătură profundă dintre sfinţenie şi plâns, πένθος, decât prezentarea morţii lui Avva Sisoe: „Se spunea despre avva Sisoe, că atunci când era să se săvârșească, șezând părinții lângă dânsul, a strălucit fața lui ca soarele. Și le-a zis lor: iată avva Antonie a venit! Și după puțin, a zis: iată ceata proorocilor a venit! Și iarăși fața lui, mai mult a strălucit. Și a zis: iată ceata apostolilor a venit. Și s-a îndoit fața lui iarăși. Și se părea, ca și cum el ar fi vorbit cu cineva și s-au rugat bătrânii de el, zicând: cu cine vorbești, părinte? Iar el a zis: iată îngerii au venit să mă ia și mă rog să fiu lăsat să mă pocăiesc puțin. Și i-au zis lui bătrânii: nu ai trebuință să te pocăiești, părinte. Și le-a zis lor bătrânul: cu adevărat, nu mă știu pe mine să fi pus început. Atunci au cunoscut toți că este desăvârșit. Și iarăși, de năprasnă s-a făcut fața lui ca soarele și s-au temut toți. El le-a zis: vedeți, Domnul a venit. Iar Domnul a zis: aduceți-Mi pe vasul pustiului! Și îndată și-a dat duhul. Și s-a făcut ca un fulger și s-a umplut toată casa (locul) de bună mireasmă”[167].

[167] Avva Sisoe, cuvântul 14, în *Patericul ce cuprinde în sine cuvinte folositoare ale Sfinților Bătrâni...*, p. 225; *vezi* și William Harmless S. J., *Desert Christians. An Introduction to the Literature of Early Monasticism*, Oxford University Press, Oxford New York, 2004, p. 238-241.

Călugării tineri, aflând de marele folos al străpungerii inimii și al lacrimilor, cereau îndrumare și povață de la bătrânii experimentați. Aceștia din urmă, deși în alte circumstanțe rosteau doar butade scurte, acum alcătuiesc fraze lungi, pe îndelete și pe înțeles, pe considerentul că această cale a plânsului pentru păcate este cheia și ușa Împărăției Cerești. Asceții îmbunătățiți consimţeau să-şi releve descoperirile sau stările înalte ori altceva din experiența lor îndelungată atunci când considerau că ar fi utile altora, amplificându-le în vreun fel credinţa. Cu toate acestea, marii precursori ai vieții monahale sunt extrem de rețінuți în a vorbi despre ardoarea cu care inima lor arde pentru Dumnezeu.

În viziunea ortodoxă, lacrimile au valoare doar în măsura în care ele sunt expresia exterioară a *penthos*-ului interior. Or, pentru cei din vechime, a plânge pentru păcate este o poruncă. Din această perspectivă trebuie înțelese cuvintele Sfântului Grigore de Nazianz care spune că, deși fiecare are propria sa harismă, toți trebuie să avem lacrimi (πάντες δάχρυα)[168].

Sfântul Ioan Scărarul învață că există o deosebire a lacrimilor care nu este ușoară, mai ales în cazul celor care se află la început. Există lacrimi bune și rele. Lacrimile pot apărea din mai multe cauze: firea, harul, o durere vinovată sau de lăudat, slava deșartă, o afecțiune smintitoare, o dragoste sfântă, gândul la moarte etc. Frica de Dumnezeu trebuie să servească ca reper

[168] Sf. Grigorie de Nazianz, *Oratio*, 19, 7, P. G. XXXV, col. 1049-1052.

dumnezeiesc în înțelegerea cauzelor variate ale diferitelor feluri de lacrimi[169].

Sfinții Părinți atrag atenția mai ales asupra ispitei slavei deșarte care poate naște lacrimi vărsate din abundență.

Potrivit Cuviosului Nichita Stithatul, există două feluri de lacrimi. Unele izvorăsc din schimbarea vieții și din vechile rătăciri și tulburări ale sufletului, asemeni focului și apei clocotite, pentru curățirea sufletului, altele se coboară din înalt, din roua dumnezeiască a Duhului, pentru îmbărbătarea și împrospătarea sufletului ce se gătește a intra în profunzimile smereniei; apoi lacrimile duhovnicești de care se bucură cei care s-au făcut părtași la vederea / experierea Luminii dumnezeiești[170].

Părinții *Patericului* găsesc una dintre principalele justificări pentru lacrimile lor în cugetarea la cele vor fi după moartea trupului, această cugetare conducând la frica de judecățile lui Dumnezeu. Când un frate a întrebat pe un bătrân oarecare ce să facă omul ca să i se umilească inima şi să-i vină lacrimi şi plângere, acesta din urmă i-a răspuns că lacrimile şi plângerea vin la om din aducerea aminte de păcatele săvârșite în viaţa sa, înaintea ochilor lui Dumnezeu şi că are să dea răspuns Înfricoşătorului Judecător pentru ele. La fel, celui ce va să-i vină umilinţă şi lacrimi, i se cade să aibă

[169] Sf. Ioan Scărarul, *Scala Paradisi*, VII, P. G. LXXXVIII, col. 808BC.

[170] Cuviosul Nichita Stithatul, *Practicorum Capitum*, 1, 71, P. G. CXX, col. 884BC; Pierre Adnès, „Larmes ...", col. 291 *sq*.

pururi aducerea aminte de sfârşitul şi de moartea sa, că peste puţină vreme are să se despartă sufletul lui de ticălosul trup, rămânând trupul spre putrezire, iar sufletul va merge gol prin groaznice, înfricoşătoare şi cumplite locuri, până va ajunge şi va sosi la locul unde i s-a gătit după faptele sale, aşteptând ziua înfricoşătoarei judecăţi ca să-şi ia hotărâtul răspuns după fapte. Asemenea, să-şi amintească pururi în gând de înfricoşătoarea şi groaznica zi a judecăţii universale, în care tot neamul omenesc, de la Adam până atunci, vor sta goi înaintea Înfricoşătorului şi Prea Dreptului Judecător, plângând cu amar şi aşteptând răspunsul cel cu hotărâtă judecată, ori în muncile focului veşnic, ori în veselia vieţii celei fără de sfârșit, după fapte, şi de groaznica mânie, mustrare şi urgie a Prea Dreptului Judecător şi de trimiterea cea fără de nicio milostivire şi aruncarea în pedeapsa cumplitelor şi veşnicilor munci ale întunecatului iad, din care munci, după aceea nu mai este nădejde de scăpat vreodată, nici speranță de sfârşit sau de moarte, că acolo nu este moarte, nici sfârşit sau slăbire a cumplitelor munci, ci o pedeapsă nesfârşită. Să-şi aducă apoi aminte în gândul său, de răposaţii săi părinţi, cum au murit şi au putrezit, de s-au făcut ţărână şi pământ. Şi cum şi el peste puţină vreme aşa se va face. La aceste înțelepte cuvinte, tânărul frate a întrebat de se cuvine ca monahul să se gândească la părinţii săi, odată ce s-a lepădat cu totul de lumea aceasta. Bătrânul i-a zis: „de vei cunoaşte că îţi vine umilinţă şi lacrimi, pentru gândirea la răposaţii tăi părinţi, acel

gând îţi este foarte de folos. Căci dacă îţi vin lacrimile, atunci poţi să le întorci încotro îţi este voia, ori pentru păcatele tale, ori pentru alt oarecare gând bun.

Acestea, fiule, se cade a gândi cel ce doreşte lacrimi şi plângere, căci din aceste gânduri vin omului umilința, lacrimile şi plângerea. Zis-a fratele: cu adevărat, aşa este, părinte, mult m-am folosit acum de părinteştile tale cuvinte. Zis-a lui bătrânul: eu, fiule, am văzut un frate care era foarte iubitor de osteneală şi nevoitor pentru mântuirea sa, însă inima lui era împietrită şi nu-i venea umilinţă şi lacrimi şi de multe ori se bătea singur şi se chinuia, până când îşi rănea trupul şi atunci, de usturime şi de durere, îi veneau lacrimi şi plângere. Iar el întorcea alte lacrimi şi plângere şi plângea pentru păcatele sale, şi aşa Dumnezeu l-a miluit şi el s-a mântuit"[171]. Un alt tânăr ascet, plin de zel, asemenea celui din urmă, în același fel, a dorit cu tot dinadinsul să dobândească darul lacrimilor, neglijându-și chiar trupul său. Atunci când îşi simţea inima împietrită, se lovea chiar el şi plângea din pricina durerii trupeşti, apoi cugeta la păcatele sale. „Un frate după ce a lăsat lumea, vieţui în muntele Nitriei; or, chilia sa era apropiată de aceea a unui alt frate şi îl auzea în fiecare zi pe acesta plângându-şi în orice chip păcatele. Adesea, după ceva vreme, nemaiputând plânge, spunea sufletului său: «Tu nu plângi, nenorocitule, şi nu

[171] *Patericul ce cuprinde în sine cuvinte folositoare ale Sfinţilor Bătrâni ...*, p. 294-295.

te tângui? Crede-mă, dacă nu vrei să plângi, te voi face eu să plângi». Şi ridicându-se luă biciul pe care-l făcuse din fâşii de piele împletite şi se biciui din plin până se plânse de durere. Vecinul său, uimit, îl rugă pe Dumnezeu ca, dacă fratele făcea bine chinuindu-se singur să-i dea un semn. Şi iată că într-o noapte el văzu în vis pe fratele său purtând o cunună şi stând în picioare în strana martirilor; şi cum el privea, cineva îi spuse: «Vezi dar cum acest încercat nevoitor, care s-a biciuit singur pentru Hristos, a fost încununat cu martirii»"[172]. Bătrânul avvă Teodor care era schimnic, renumit printre ceilalți pentru virtutea răbdării nutrea certitudinea că „pe cel ce se lasă de bunăvoie întristării (pentru păcate - n. n.), Dumnezeu îl mută în ceata mucenicilor: căci lacrimile lui sunt socotite a fi precum sângele vărsat de aceştia"[173].

În viziunea Părinților, lacrimile sunt o obișnuință și cel care năzuiește spre acest dar[174] va avea nevoie de multă vreme ca să se obişnuiască să cugete mereu la păcatele săvârșite şi la osânda pe care o va primi, să-şi aducă aminte de moarte, într-un cuvânt să aibă în minte tot ceea ce îi moaie sufletul. Trebuie să se gândească cum au trăit frații şi unde sunt ei acum.

---

[172] *Pateric. Ziceri inedite ale Părinților Pustiei ...*, p. 124.

[173] *Ibidem*, p. 106.

[174] Expresia (τὸ χάρισμα τῶν δακρύων) (harisma sau darul lacrimilor) nu se regăsește în *Apophtegmata Patrum*. Ea apare pentru prima dată, în opera *De virginitate* (17, P. G. XXVIII, col. 272c), a Sfântului Atanasie cel Mare.

Atunci când un bătrân a fost întrebat: „Părinte, monahul trebuie să se gândească la părinţii săi?", el a răspuns: „Dacă acest gând va uda cu lacrimi sufletul tău, păstrează-l, iar când lacrimile vor veni îndreptează-le unde vei voi, fie către păcatele tale, fie către altă cugetare bună"[175].

Într-una din zile, Avva Teodor, numit și *pustnicul cel mare*, după ce i-a hrănitt duhovnicește pe frați cu vorbele şi povestirile sale, a fost întrebat despre lacrimi, mai precis ce sfat oferă în această privință: uneori vin umilinţa şi lacrimile singure, sau uneori prin multă osteneală abia vine omului o picătură de lacrimă? Și răspunzând, le-a zis că lacrimile sunt asemenea cu ploaia sau cu ninsoarea, iar monahul este ca un grădinar sau vier, care când vede că vine ploaia, lasă toate celelalte lucruri ale sale şi aleargă şi se nevoiește ca să-şi curățească toate jgheaburile grădinii sau ale viei şi să nu lase să curgă pâraiele ploii pe dinafară de grădină, ci se silește să le îndrepteze pe jgheaburile lui, în grădina sa, ca să curgă şi să adape toată grădina. „Căci zic vouă, fiilor, că decât toate zilele anului, mai mult folos face o zi de ploaie care răsare, creşte şi înmulţeşte toate roadele grădinii. Aşa sunt şi lacrimile. Deci, când simţim că ne cercetează Dumnezeu şi ne vine umilinţa în inimă, ni se cade să lăsăm îndată toate celelalte lucruri şi treburi şi cu toată osârdia să ne rugăm lui Dumnezeu, căci nu ştim, găsi-vom aşa o altă zi, în care să ne vină

175 *Pateric. Ziceri inedite ale Părinților Pustiei ...*, p. 108.

cercetarea lui Dumnezeu?"[176]. Mulțumiți de răspuns, frații nu l-au lăsat pe pustnic, ci au continuat dialogul rugându-l să-i învețe cum pot să se păzească lacrimile când vin la om? Bătrânul le-a mai descoperit că, în clipa în care îi vin omului lacrimile şi umilința, atunci se cade să se păzească să nu vorbească cu nimeni şi să nu iasă afară din chilie, păzindu-se de mâncare multă şi dormire. Tot aşa, să-şi păzească inima de gânduri, să nu gândească în sine că face mare şi bun lucru pentru că plânge şi lăcrimează, ci, mai mult atunci, cu toată osârdia să se roage lui Dumnezeu, citind Sfintele Scripturi. Însă, când îi va veni omului umilință şi plângere, acestea-l vor învăța ce să facă. Continuând, a subliniat și ceea ce a văzut la un frate: „fiilor, eu am văzut un frate oarecare şezând în chilia lui şi împletind coşurile (rucodelia sa) şi când îi venea umilință şi lacrimi, îndată lăsând lucrul, se scula la rugăciune şi cum se scula şi începea a se ruga, îndată fugeau umilința şi lacrimile de la dânsul. Iar dacă şedea jos şi începea a lucra lucrul său şi lucrând îşi aduna gândurile, îndată îi veneau lacrimile şi iar se scula la rugăciune şi iar îi trecea umilința. Iar când lua vreo carte să citească, cum începea a citi îndată îi veneau lacrimile şi plângea. Şi atunci a zis acel frate: bine au zis sfinții părinți că plângerea este învățător, căci îl învață pe om tot folosul"[177]. Un

---

[176] *Patericul ce cuprinde în sine cuvinte folositoare ale Sfinților Bătrâni ...*, p. 292.

[177] *Ibidem*, p. 292-293.

altul, *vas ales*, avea totdeauna cugetul acolo unde fost-a răstignit Domnul nostru Iisus Hristos şi din această pricină nu mai înceta a suspina şi a plânge[178].

Monahul și scriitorul bizantin Ioan Moshu (sec. VI-VII), care s-a nevoit mai mulți ani la mănăstirile din Țara Sfântă, aflându-se la Ghetsimani, în sfântul munte al Măslinilor a dat de mănăstirea numită a lui Avram, pe care a şi înfiinţat-o marele Avramie de la biserica cea nouă a Prea Lăudatei Născătoarei de Dumnezeu şi Pururea Fecioarei Maria, ajuns stareţ după Eudoxie. În această mănăstire era stareţ avva Ioan din Cizic. Într-o zi l-a întrebat care este modul în care dobândeşte cineva virtuţile. Bătrânul a subliniat că, de doreşte cineva să dobândească virtutea nu o poate dobândi dacă mai întâi nu va urî viciul opus virtuţii. „Dacă doreşti să dobândeşti virtutea lacrimilor, urăşte râsul! Vrei să dobândeşti smerenia? Urăşte mândria! Vrei să fii înfrânat? Urăşte lăcomia! Vrei să fii cast? Urăşte desfrâul! Vrei să fii sărac? Urăşte averea! Vrei să fii milostiv? Urăşte zgârcenia! Cel care voieşte să locuiască în pustiu urăşte oraşele; cel care voieşte să trăiască în linişte urăşte îndrăzneala; cel care voieşte să fie străin, urăşte dorinţa de a fi văzut de oameni; cel care voieşte să-şi înfrâneze mânia, urăşte întovărăşirea cu cele lumeşti; cel care vrea să nu fie ranchiunos, urăşte ofensa; cel care nu vrea să fie vesel, stă singur; cel care vrea să-şi înfrâneze limba să-şi astupe urechile de a nu auzi multe; cel care vrea

[178] *Pateric. Ziceri inedite ale Părinților Pustiei ...*, p. 241.

să aibă totdeauna frica lui Dumnezeu va urî odihna trupească, va iubi necazul şi strâmtorarea; şi astfel va putea să slujească curat lui Dumnezeu"[179].

Este imperios necesar ca cei ce s-au învrednicit de darul lacrimilor, să aibă *starea de prezență* – cum obișnuia să spună cuviosul părintele nostru Arsenie Papacioc de la Techirghiol –, adică o trezvie continuă, „mii de ochi" ca să nu piardă această harismă.

Bătrânul ce se stabilise împreună cu ucenicul său în apropierea locului unde trăia fericitul Antonie cel Mare, văzându-și într-una din zile tânărul novice mâncând peste măsură, fiindcă veniseră oarecari frați în vizită, chemându-l deosebi, i-a zis: „fiule, nu ştii că plângerea este ca o lumânare ce luminează şi de nu o vei păzi bine, se va stinge? Aşa este plângerea: iar mâncarea şi băutura cea peste măsură, dormirea şi somnul mult, clevetirea, vorba multă şi toată odihna trupească o vor pierde"[180].

Un alt bătrân își îndemna ucenicul să plângă și pentru aproapele ce a greşit, ca să se îndemne și pe el însuși a plânge, pentru că toți suntem supuşi păcatului[181]. Știa bătrânul că harul lui Dumnezeu își găsește sălaș neclintit în sufletul cel compătimitor. Pentru rugăciunile pline de căință ale tânărului novice și pentru

[179] Ioan Moshu, *Limonariu* sau *Livada duhovnicească...*, p. 180-181.

[180] *Patericul ce cuprinde în sine cuvinte folositoare ale Sfinţilor Bătrâni ...*, p. 284.

[181] Sfântul Ierarh Teofan Zăvorâtul, *Patericul Lavrei Sfântului Sava...*, p. 197.

compasiunea și dragostea lui față de cei aflați în nevoie și necaz, va primi de la Dumnezeu darul lacrimilor.

Despre părintele Atanasie (de la Mănăstirea athonită Grigoriu) – contemporan cu cea mai mare parte dintre noi, cei de astăzi – s-a scris că, odată cu trecerea anilor, a devenit din ce în ce mai interiorizat și mai plin de căință. Așa de mare era căința lui încât vărsa lacrimi la simpla pomenire a numelui lui Hristos sau a vreunei întâmplări din viața Sa pământească[182].

Nu toţi au darul lacrimilor, ci numai cei a căror minte este sus, care au uitat tot ce e pământesc, care nu au grijă de trup, care nu ştiu defel „dacă lumea este sau nu, care şi-au omorât mădularele cele de pe pământ. Numai unora ca acestora li se dă darul lacrimilor, că având inimă curată şi privirea minţii ascuţită, fiind încă pe pământ văd chinurile iadului şi muncile cele veşnice în care se muncesc păcătoşii, focul cel veşnic, întunericul cel mai dinafară, plânsul şi scrâşnirea dinţilor; văd, de asemenea, bunătăţile cereşti, pe care le-a dăruit Dumnezeu Sfinţilor: slava, cununile, sfânta mare cuviinţă, podoaba împărătească, scaunele luminoase, mângâierile cele negrăite şi viaţa veşnică. Şi ce voi mai zice încă? Cel ce are mintea curată şi inima curată vede pe Însuşi Dumnezeu cu ochii cei lăuntrici. Şi cum să nu plângă şi să nu verse lacrimi cel ce vede toate acestea? El plânge şi se sfâşie lăuntric, ca să se izbăvească

[182] Arhimandritul Heruvim Karambelas, *Părinți contemporani de la Sfântul Munte Athos*, vol. I, Traducere: Felix Trușcă și Cornel Savu, Editura Deisis, Sibiu, 1997, p. 91.

de muncile cele înfricoşătoare, şi iarăşi plânge, şi cere în rugăciune să se învrednicească de acele bunătăţi cereşti”[183].

Sfântul Ignatie Branceaninov, cuviosul ierarh rus care a tâlcuit *Patericul egiptean*, făcând referire la lacrimi și plâns, concluzionează: „Plânsul și lacrimile le au numai cei ce petrec în sărăcie și care au în inimă sămânța (arvuna) îndurării față de toți cei de aproape, fără nicio deosebire”[184].

Până când nevoitorul nu își va agonisi plânsul, nu se poate aduna și însingura în sine, nu își poate agonisi o adevărată liniștire a inimii, care se eliberează de toate patimile. Cel care plânge, acela îşi curăţeşte şi sufletul şi trupul, pentru că lacrimile venind de la Dumnezeu spală tot trupul şi îl sfinţeşte. Sfinții insistă, în general, asupra puterii curățitoare ale lacrimilor. Lacrimile sunt precum apa Iordanului și curăță păcatele, deoarece Domnul Hristos a spus: „Fericiți sunteți voi, cei ce plângeți acum, că veți râde” (Lc. 6, 21)[185]. Ce putere au lacrimile și câte mari nelegiuiri pot curăți ele o arată Sfântul Teofan Zăvorâtul când zice: „Bine este a vărsa lacrimi înaintea lui Dumnezeu! Mare virtute şi

[183] Sfântul Ierarh Teofan Zăvorâtul, *Patericul Lavrei Sfântului Sava...*, p. 115-116.

[184] Sfântul Ignatie Branceaninov, *Tâlcuiri la Patericul egiptean ...*, p. 55.

[185] *Ibidem*, p. 45; *Pateric. Ziceri inedite ale Părinților Pustiei...*, p. 106; *Pagini necunoscute de Pateric*, Traducere: Cristina Dogaru, Editura Cartea Ortodoxă, Galați, 2011, p. 77.

mare nevoință sunt lacrimile. Martoră îmi e Sfânta Evanghelie – că atunci când Mântuitorul a fost vândut iudeilor, Petru cu jurământ s-a lepădat întreit de El mai înainte de a cânta cocoşul, «iar Domnul, întorcându-se, a căutat spre Petru. Şi şi-a adus aminte Petru de cuvântul Domnului cum îi zisese lui că: *Mai înainte de a cânta cocoşul, de trei ori te vei lepăda de Mine*. Şi ieşind Petru, a plâns cu amar» (Lc. 22, 61-62). Iată lacrimile! Priveşte ce nelegiuire au şters! Ce e mai rău decât a te lepăda de trei ori cu jurământ de Stăpânul tău? Şi o astfel de nelegiuire au şters-o lacrimile. Vezi ce putere au ele!? Dar asta spre a noastră învăţătură s-a scris, ca urmându-i să moştenim viaţa veşnică"[186]. Însă, lacrimile nu șterg doar mizeriile morale aluvionare din lumea aceasta, ci pot stinge chiar și focul iadului. În acest sens, un bătrân nevoitor spune: „eu frate, în ceasul când îmi ieşea sufletul din trup, am văzut lacrimile stingând focul în care era să fiu aruncat pentru faptele mele"[187]. Altădată, bătrânii muntelui au trimis odată pe câțiva la Avva Macarie în Schit, rugându-l să vină la dânșii să îl vadă mai înainte de a se duce la Domnul. Deci venind el în munte, s-au adunat toți frații la dânsul. Și îl rugau bătrânii să zică vreun cuvânt fraților. Iar el auzind, a zis: „să plângem fraților și să izvorască ochii noștri

[186] Sfântul Ierarh Teofan Zăvorâtul, *Patericul Lavrei Sfântului Sava...*, p. 115.

[187] *Patericul ce cuprinde în sine cuvinte folositoare ale Sfinţilor Bătrâni ...*, p. 269.

lacrimi, mai înainte de a ne duce unde lacrimile noastre vor arde trupurile noastre. Și au plâns toți și au căzut cu fețele lor la pământ și au zis: părinte, roagă-te pentru noi!"[188]. Alt avvă pnevmatofor mărturisește: „eu frate, în ceasul când îmi ieşea sufletul din trup, am văzut lacrimile stingând focul în care era să fiu aruncat pentru faptele mele"[189].

Cel ce poartă în inima sa plânsul cel după Dumnezeu are îndrăzneală către Domnul şi sufletul său se bucură, în timp ce, cel ce-şi odihneşte trupul nu are pace sufletească ci, numai o mulţumire trupească[190]. Fără lacrimi și căință neîncetată nimeni nu se poate curăți, nu poate dobândi sfințenia, nici să-L primească pe Duhul Sfânt sau să-L vadă pe Dumnezeu ori să-L primească în inima sa.

În viziunea avvei Pimen, plânsul are o dublă acțiune, ajută de două ori: lucrează şi te păzeşte[191]. Doar cei ce plâng zilnic şi se întristează pentru păcatele lor, se pot izbăvi de cursele satanei. Atunci când Sfântul Antonie a fost întrebat de un frate ce poate face el pentru păcatele lui, bătrânul îi răspunde: „Cel ce vrea să fie iertat de păcate, răspuns-a el, va fi numai prin suspine şi lacrimi; cine vrea să înainteze în sporirea

[188] *Ibidem*, 40, p. 225.

[189] *Ibidem*, p. 269.

[190] Antonie Ieromonahul, *File de Pateric din împărăția monahilor – Sfântul Munte Athos. Cuvioși Părinți athoniți ai veacului al nouăsprezecelea ...*, p. 190.

[191] *Cf.* Dom Lucien Regnault, *op. cit.*, p. 34.

virtuţilor se va desăvârşi prin plânsetele şi lacrimile sale. Rugăciunea prin psalmi este ea însăşi un suspin. Adu-ţi aminte pilda lui Iezechiel, regele iudeilor, după cum stă scris în cartea proorocului Isaia: Plângând nu numai că s-a însănătoşit dar a dobândit şi cincisprezece ani mai mult de viaţă; şi prin şuvoiul lacrimilor sale, harul lui Dumnezeu aruncă în ghearele morţii oştirea vrăjmaşă, care sosea numărând optzeci şi cinci de mii de oameni. Apostolul Petru a redobândit plângând ceea ce pierduse lepădându-se de Hristos. Maria Magdalena, după ce a spălat picioarele Domnului cu lacrimile sale, a fost vrednică să se spună despre ea că a ales Calea. Aceasta este teama cea sfântă de Dumnezeu care dăinui-va în vecii vecilor"[192]. Avvei Pimen i s-a pus de către un frate aceeași întrebare (*vide supra*). La aceasta, bătrânul îi zice: „Cine vrea să-și spele păcatele sale, și le spală prin lacrimi, și cel care vrea să dobândească virtuțile, le dobândește prin plâns"[193].

În *Patericul Sfântului Grigorie Dialogul*, citim că Sfântul Grigorie clasifică pocăința în funcție de greșelile diferite care sunt deplânse una câte una de către cel ce se pocăiește. Vocea celor ce se căiesc glăsuiește prin Ieremia, când acesta zice: „Șuvoaie de apă lăcrimează ochiul meu". Cu toate acestea, „există două feluri de căință: sufletul care însetează după Dumnezeu simte mai întâi străpungerea fricii, apoi [pe cea] a dragostei.

[192] *Pateric. Ziceri inedite ale Părinților Pustiei ...*, p. 232.
[193] *Cf.* Dom Lucien Regnault, *op. cit.*, p. 34.

Mai întâi este covârșit de lacrimi care îi amintesc de faptele sale cele rele; pentru aceasta se teme de pătimirile cele veșnice. Când mai apoi frica încetează ca urmare a zbuciumului și a întristării îndelungi, atunci se naște încrederea în făgăduința iertării și sufletul se aprinde de dragoste pentru bucuriile cerești, căci cel care mai întâi a plâns de teama de a fi adus la suferință, mai apoi plânge cu amar pentru că intrarea în Împărăție întârzie. Apoi sufletul contemplă cele ce sunt coruri îngerești, ele fiind comuniunea sufletelor fericite, care este măreția vederii lăuntrice a lui Dumnezeu, iar plângerea sa este mai mare pentru că nu este părtaș al bunurilor celor nestricăcioase, decât plângerea cea de mai înainte de teama relelor veșnice. Așa se face că desăvârșita căință a fricii conduce sufletul la căința dragostei”[194].

Există lacrimi care vin din stăruința și din cugetarea noastră, dar mai sunt și altele care ne vin fără ca noi să ne străduim, spune Sfântul Ioan Scărarul. „Această izbucnire în lacrimi este un semn că Dumnezeu a venit la noi”[195].

Această stare de străpungere a inimii sau de plâns era ascunsă de ochii celorlalți. Rămânea o taină a inimii lor. „A zis un bătrân: de va veni la tine vreun frate,

---

[194] *Patericul Sfântului Grigorie Dialogul*, Ediție îngrijită, traducere din limba latină și postfață de Prof. Dr. Remus Rus, Editura Institutului Biblic și de Misiune al Bisericii Ortodoxe Române, București, 2007, p. 177-178.

[195] Sf. Ioan Scărarul, *Scala Paradisi*, VII, P. G. LXXXVIII, col. 805D.

ridică plânsul de pe faţa ta şi-l ascunde în inimă până când va pleca fratele şi apoi iarăşi pune plânsul pe faţă. Că fug dracii văzând plânsul acesta cu tine"[196].

Ultimul efect binefăcător al stării de „penthos" este dobândirea fericirii. Lacrimile de căință conduc la pacea cea cerească, care este începutul celei mai înalte contemplări, la descoperirea tainelor cerești și la o transformare splendidă a ființei întregi.

În sfârșit, cel mai mare folos pe care îl aduce plânsul este dobândirea Împărăției Cerești. Acest fapt este ilustrat și de Cuviosul Ambrozie de la Optina († 1891) care precizează: „Pe cei drepți îi duce în Împărăția lui Dumnezeu apostolul Petru, iar pe păcătoșii care se pocăiesc – Însăși Împărăteasa Cerului"[197].

Perioade scurte de pocăință, dar profunde ca intensitate, pe măsura gravității păcatului

Chiar dacă se poate conchide că pocăința recomandată de Cuvioșii din deșert era scurtă ca perioadă, era însă profundă ca intensitate. Vedem și din următoarea întâmplare că Bunul Dumnezeu primeşte pocăința intensă a celor ce păcătuiesc mult. „Doi fraţi după trup s-au lepădat de lume. Unul şezând în muntele Eleonului, într-una din zile aprinzându-se tare la inimă, de umilinţă s-a pogorât în Sfânta Cetate. Şi mergând

[196] *Patericul ce cuprinde în sine cuvinte folositoare ale Sfinţilor Bătrâni ...*, p. 400.

[197] *Patericul de la Optina...*, p. 206.

la judecător i-a mărturisit păcatele sale spunând: pedepseşte-mă după pravilă! Judecătorul minunându-se a socotit în sine şi i-a zis fratelui: cu adevărat, omule, de vreme ce tu singur ai mărturisit, nu îndrăznesc să te judec mai înainte de Dumnezeu, căci poate că El te-a şi iertat. Şi mergând fratele şi-a pus fiare la picioare şi la gât şi s-a încuiat într-o chilie. Dacă mergea cineva şi-l întreba cine i-a pus acele fiare, răspundea: judecătorul. Mai înainte de moartea lui cu o zi, venind îngerul la el au căzut fiarele de pe el numaidecât. A doua zi venind slujitorul şi întrebându-l cine i-a dezlegat fiarele a răspuns fratele: Cel ce mi-a dezlegat păcatele. Căci mi s-a arătat ieri zicându-mi: pentru răbdarea ta dezlegatu-s-au toate păcatele tale. Şi s-a atins cu degetul de fiare şi îndată au căzut. Acestea zicând fratele degrabă a adormit”[198].

Era imperios necesar ca pocăința să fie pe măsura gravității păcatului, căci altfel, exista riscul ca păcatul să se repete. „Dacă te vei scula, după ce ai căzut într-un păcat oarecare, şi vei veni la străpungere a inimii şi pocăință, nu înceta a te umili şi a suspina înaintea lui Dumnezeu până în ziua morții tale: altminteri, degrabă vei cădea în aceeaşi groapă”[199]. Un alt bătrân, al cărui nume nu ni s-a păstrat, adaugă: „de vei cădea în vreun păcat şi după aceea îl vei părăsi şi vei începe a te umili, a te scârbi şi a te căi de acel păcat, ia aminte ca până la

[198] *Patericul ce cuprinde în sine cuvinte folositoare ale Sfinţilor Bătrâni...*, p. 426.

[199] Sfântul Ierarh Teofan Zăvorâtul, *Patericul Lavrei Sfântului Sava ...*, p. 48.

moartea ta, neîncetat să te căieşti, să te scârbeşti şi să suspini către Domnul Dumnezeu. De nu te vei scârbi de păcatele tale, iarăşi vei cădea într-însele. Că scârba pentru păcate este sufletului frâu tare şi nu îl lasă să cadă"[200].

În viziunea Părinților, „pocăința se prețuieşte nu după lungimea vremii, ci după aşezarea inimii şi sufletului"[201]. Printre minunatele istorisiri traduse din limba greacă veche, găsim și una ce relatează despre un taxiot ce se afla la Skitopolis. Acesta săvârșise multe samavolnicii şi-şi umpluse trupul de necurăţie în toate felurile, însă, cuprins de zdrobirea inimii din mila lui Dumnezeu, el lăsă lumea, și-şi înălţă o chilie într-un loc singuratic, rămânând acolo pentru mântuirea sufletului său. În acest timp, anumiți cunoscuți de-ai lui, aflând de lucrul acesta, începură să-i trimită pâini, curmale şi tot ce avea nevoie. Dar el, când se văzu în îndestulare, fără să-i lipsească nimic, „îşi spuse în sinea lui: «Cu adevărat această îndestulare ne lipseşte de bunurile cele cereşti, căci eu nu sunt demn [de ea]». Îşi părăsi aşadar chilia şi plecă zicând: «Să mergem, suflete al meu, în nevoință, căci ceea ce mi se potriveşte este fânul şi hrana dobitoacelor necuvântătoare, pentru că m-am purtat ca animalele necuvântătoare»"[202].

Din textele ce vor fi înșiruite în cele ce urmează se pot vedea mai multe moduri de intensificare a pocăinței.

---

[200] *Patericul ce cuprinde în sine cuvinte folositoare ale Sfinţilor Bătrâni ...*, p. 277.

[201] Sfântul Ierarh Teofan Zăvorâtul, *op. cit.*, p. 144.

[202] *Pateric. Ziceri inedite ale Părinților Pustiei...*, p. 101.

„Doi fraţi dintr-o mănăstire, fiind foarte supăraţi şi biruiţi de războiul şi pofta curviei, neputând să mai sufere acel foc şi război în trupul lor, s-au sfătuit împreună şi ieşind din mănăstire, s-au dus la țară la un sat, şi s-au însurat şi trăiau cu soţiile lor aproape unul de altul, iar după câtva vreme, a început amândurora a le veni urâciune, simţire, cunoştinţă, căinţă şi umilinţă în inimi. Şi aşa au început iar amândoi a se sfătui, zicând: frate, ce-am câştigat şi ce folos am dobândit noi, că ne-am supus spurcatei pofte şi patimi trupeşti, lepădând sfântul cin îngeresc şi venind în această spurcată viaţă după care vom merge în muncile cele veşnice? Deci, frate, să lăsăm soţiile şi să mergem iarăşi în pustie, să ne pocăim. Iar Dumnezeu văzând căinţa şi pocăinţa noastră, îşi va face milă de noi şi ne va ierta, precum şi pe alţi mulţi păcătoşi câţi s-au pocăit, i-a iertat şi i-a miluit. Acestea sfătuindu-se ei şi învoindu-se şi aşa tăinuindu-se de soţii, le-au lăsat şi au venit în pustie la mănăstirea din care ieşiseră şi căzând cu umilinţă la picioarele părintelui lor, l-au rugat să-i primească, mărturisindu-şi căderea şi păcatul lor. Iar părintele văzând căinţa şi umilinţa lor, făcându-i-se milă de dânşii, i-a primit şi le-a dat canon de pocăinţă şi de iertare. A poruncit iconomului său să-i pună la închisoare un an deplin neieşiţi, la locuri deosebite unul de altul şi să le dea mâncare şi băutură pâine şi apă amândurora întocmai. Iar dacă s-a plinit anul închisorii şi al canonului lor, a poruncit părintele şi i-a scos de la închisoare. Şi unul era galben la faţă şi uscat ca chipul

mortului, iar celălalt era vesel şi luminat la faţă ca şi cum ar fi fost la o mare desfătare de care lucru foarte se minunau fraţii, ştiind că pâine şi apă li se dăduse amândurora la fel. Şi l-au întrebat pe cel galben şi uscat la faţă să spună cum trăia şi ce făcea şi ce gânduri îl luptau pe el şezând la închisoare. Iar el le-a spus, zicând: eu, fraţilor, alte gânduri nu aveam, decât mă gândeam la răutăţile faptelor pe care le-am făcut şi la veşnicele munci şi de frica aceea mi s-a lipit trupul de oase. După aceea l-au întrebat şi pe celălalt zicând: iar tu ce gândeai şezând la închisoare? Răspuns-a lor acela zicând: eu nu gândeam altceva, fără numai mulţumeam şi slăveam pe Dumnezeu că m-a miluit şi m-a scos din viaţa cea spurcată şi m-a izbăvit din robia lumească şi de muncile cele veşnice şi iar m-a adus în viaţa şi cinul îngeresc. Şi au cunoscut părinţii că amândoi au făcut întocmai pocăinţa lor către Dumnezeu şi aşa s-au mântuit"[203]. În concepția Părinților, pentru păcatele ce nu sunt „după fire" trebuie mai multă pocăinţă: „Doi fraţi după trup părăsiră lumea şi au mers să se aşeze sub ascultarea unui Părinte din muntele Nitriei. Or, Dumnezeu a dat amândurora darul lacrimilor şi al zdrobirii inimii. Astfel, într-o zi, Bătrânului îi apărură într-o vedenie cei doi fraţi care slujeau: fiecare ţinea un manuscris şi-l uda cu lacrimile sale. Însă scrisul unuia se ștergea foarte uşor. Celălalt, cu greutate; într-adevăr, s-ar fi zis că este cerneală cu

[203] *Patericul ce cuprinde în sine cuvinte folositoare ale Sfinţilor Bătrâni ...*, p. 308-309.

ceară. Bătrânul se rugă aşadar la Dumnezeu să-i dea darul vederii şi un înger veni să-i spună: «Scrisul din manuscrise înseamnă păcatele lor. Unul a păcătuit după firea lui şi ca urmare păcatele sale vor fi mai uşor de iertat; în schimb celălalt a păcătuit mult mai mult, întinându-se cu multe patimi şi cu ticăloşii spurcate şi ca urmare are nevoie de mai multă trudă pentru a se curăţi şi a se smeri din adâncul [inimii]». Şi plecând de aici, bătrânul zicea acestui frate: «Nevoieşte-te, frate, căci literele sunt cu ceară făcute şi se şterg cu greutate». Dar nu-i povesti până la sfârşit ce a văzut, pentru a nu-i tăia elanul; îi spunea în toată vremea: «Nevoieşte-te frate, că literele nu se îndepărtează fără greutate»"[204].

Este binecunoscut faptul că experienţele vizionare figurează pe loc de frunte în alte lucrări ale literaturii deşertului. Nu numai Avva Antonie sau Pahomie se bucurau de darul viziunilor. În *Apophtegmata Patrum*, unii părinţii au viziuni nu despre rai, ci despre lumea nevăzută de noi, a îngerilor şi demonilor. Avva Pavel cel Simplu avea reputaţia de a poseda darul „de a vedea starea sufletului fiecărui om, aşa cum le vedem noi feţele". Într-o zi, Avva Pavel cel simplu stătea în afara bisericii aşteptând și luând seama la fiecare dintre cei care intrau la slujbă să vadă cu ce fel de suflet intră la slujbă. În viziunea sa, văzu călugării intrând cu „ochi strălucitori, obraji veseli şi feţe luminoase"; de asemenea, a văzut îngerul fiecăruia planând deasupra şi

---

[204] *Pateric. Ziceri inedite ale Părinților Pustiei ...*, p. 98-99.

bucurându-se de dânsul. Dar Avva Pavel a observat un călugăr care părea întunecat, însoţit de demon, în timp ce îngerul său păzitor îl urma la o oarecare distanţă, cu capul plecat şi îndurerat. Când călugării au ieşit de la sfânta și dumnezeiasca Liturghie, călugărul care fusese însoţit de demoni şi înconjurat de întunecime, era acum „luminat la față și alb la trup". Pavel a început să sară în sus şi în jos, strigând: „O, bunătatea şi blândeţea inefabilă şi iubitoare a lui Dumnezeu! O, îndurările Lui cele dumnezeiești și bunătatea Lui cea peste măsură!". Apoi alergă spre un loc mai înalt şi anunţă fraților viziunea. Atunci, călugărul odată întunecat a mărturisit că avusese o discuţie în timpul Liturghiei: se făcuse vinovat de păcatul desfrânării, dar lectura evanghelică din profetul Isaia (Is. 1, 16-20) îi produsese o pocăință fierbine și o schimbare de suflet. Istorisirea este destul de lungă, preţ de câteva pagini[205]**.** Dar abordează un fenomen menţionat frecvent: faptul că anumiţi bătrâni aveau un tip de a doua vedere care le permitea să observe lumea spirituală care transpare în jurul fiinţelor umane. Reținem de aici și puterea lacrimilor și folosul pocăinței.

Iubirea şi iertarea lui Dumnezeu – temeiuri de pocăință intensă

Părinții deşertului nutresc convingerea că Dumnezeu ne iubeşte, indiferent în care etapă a călătoriei

---

[205] Se poate citi întreagă în *Patericul ce cuprinde în sine cuvinte folositoare ale Sfinților Bătrâni...*, p. 217-219.

spirituale ne aflăm. Dumnezeu ne iubeşte indiferent cine suntem şi ce facem. Iubirea Lui e nețărmuită. Cea mai profundă şi mai interiorizată convingere a Părinților şi Maicilor din Deşert este că Dumnezeu îi iubeşte, asta le explică fericirea.

Noi mărturisim că Îl iubim pe Dumnezeu, însă El ne iubește mult mai mult. Iată ce zicea moș Panais (Hagiionas) despre acest fapt: „Oricât de mult și-ar dori copiii noștri să ne iubească, tot noi îi iubim mai mult. Părintele întotdeauna iubește mai mult, iar Dumnezeu este Părinte. Ne iubește mai mult"[206]. Cel ce a conștientizat negrăita iubire a lui Dumnezeu își ia asupră-şi orice nevoință. „Cel ce a cunoscut iubirea lui Dumnezeu cea către noi şi făgăduinţele Sale cele bune şi ţine minte binefacerile şi ocrotirile Lui de fiecare zi, prin care El ne izbăveşte din necazuri şi nevoi, de ispitirile oamenilor şi uneltirile demonilor, acela e străin de neştiinţă, de trândăvie şi uitare. Aşa cum iubitorii de cele pământeşti fac şi suferă toate cu bucurie de dragul lor, ca să nu le piardă, şi cei ce caută bunătăţile cereşti trebuie să ia asupră-le orice nevoinţă şi să sufere tot ce vine asupra lor, ca să nu rămână lipsiţi de cele dorite"[207].

Pentru unii dintre tinerii novici, însăși iubirea și iertarea lui Dumnezeu erau temeiuri de pocăinţă intensă când se întâmpla să alunece în păcat. Aceasta reiese lesne din următoarea relatare. „Un frate era luptat

[206] Klitos Ioannidis, *Patericul secolului XX ...*, p. 341.

[207] Sfântul Ierarh Teofan Zăvorâtul, *Patericul Lavrei Sfântului Sava...*, p. 81.

de dracul curviei şi s-a întâmplat să treacă printr-un sat al Egiptului unde a văzut o femeie frumoasă, care era fata preotului (păgân – n. n.) al elinilor. Văzând-o, s-a rănit cu dânsa. Apoi mergând a zis tatălui ei: dă-mi-o de soţie! Iar el răspunzând, i-a zis: nu pot să ți-o dau, de nu mă voi înştiința mai întâi de la dumnezeul meu. Şi mergând către drac, l-a întrebat zicând: iată un monah a venit şi o cere pe fiica mea. Oare, să i-o dau? Şi a răspuns dracul: întreabă-l pe el dacă se leapădă de Dumnezeul lui, de botez şi de cinul călugăresc! Şi întorcându-se slujitorul păgân către fratele, i-a zis: te lepezi de Dumnezeul tău, de botez şi de cinul călugăresc? Iar el s-a făgăduit. Şi îndată a văzut că i-a ieşit din gură un porumbel şi a zburat la cer. Deci s-a dus slujitorul la drac şi i-a spus: iată, s-a făgăduit. Atunci i-a zis lui dracul: nu-i da fata de soție că Dumnezeul lui nu s-a depărtat de la dânsul, ci încă îl ajută. Reîntorcându-se spurcatul slujitor, i-a zis fratelui: nu pot să ți-o dau pentru că Dumnezeul tău cu tine este şi încă îți ajută. Iar fratele auzind s-a umilit şi şi-a zis: dacă eu, ticălosul de atâtea bunătăți învrednicindu-mă de la Dumnezeu numai pentru bunătatea Lui, m-am lepădat de Dânsul, de botez şi de cinul călugăresc, iar El încă îmi ajută şi nu s-a depărtat de mine, cum să nu fiu dator să alerg la Domnul şi să nădăjduiesc în bunătatea Lui cea nemărginită? Deci, revenind în sine, a ieşit în pustie şi mergând la un bătrân, i-a povestit acestuia întâmplarea. Şi i-a zis bătrânul: şezi cu mine în peştera aceasta şi posteşte trei săptămâni, adică câte

două zile şi a treia zi dezleagă. Şi mă voi ruga lui Dumnezeu şi eu pentru tine. Şi s-a ostenit bătrânul pentru fratele şi L-a rugat pe Dumnezeu, zicând: mă rog, Doamne, dăruieşte-mi sufletul acesta şi primeşte pocăinţa lui și l-a ascultat pe el Dumnezeu. După ce s-a împlinit o săptămână, a venit bătrânul la frate şi l-a întrebat: văzut-ai ceva? Iar el a răspuns: da, am văzut porumbelul sus, la înălţimea cerului, în dreptul capului meu. Şi i-a zis bătrânul: ia aminte de tine şi roagă-te lui Dumnezeu cu deadinsul! Apoi s-a dus. După ce a trecut şi a doua săptămână, a mers iarăşi bătrânul la fratele şi l-a întrebat zicând: văzut-ai ceva? Şi i-a răspuns: am văzut porumbelul aproape de capul meu. Poruncindu-i iarăşi bătrânul să fie treaz şi să se roage, s-a dus de la el. Apoi, după ce s-a împlinit şi săptămâna a treia, venind la el bătrânul, i-a zis: nu cumva ai văzut ceva mai mult? Iar el a răspuns: am văzut porumbelul că a venit şi a stătut deasupra capului meu şi am întins mâna să-l prind, iar el a intrat în gura mea. Şi auzind bătrânul a mulțumit lui Dumnezeu, spunând fratelui: iată, Dumnezeu a primit pocăinţa ta! De acum ia aminte de tine! Iar el a zis: de acum voi fi cu tine, părinte şi nu mă voi despărţi de tine până la moarte. Şi a petrecut după aceea fratele cu bătrânul nedespărţiţi"[208].

Bunul Dumnezeu așteaptă și primește cu bucurie pocăința și întoarcerea omului. „A fost întrebat Avva

[208] *Patericul ce cuprinde în sine cuvinte folositoare ale Sfinţilor Bătrâni* ..., p. 425-426.

Mios de un ostaș dacă primește Dumnezeu pocăința. Iar el, după ce l-a sfătuit cu multe cuvinte, a zis către dân-sul: spune-mi, iubite, de ți se va rupe haina, o lepezi afară? Zis-a: nu, ci o cos și o port. Zis-a către dânsul bătrânul: deci dar, dacă îți este milă de haină, lui Dumnezeu nu-i va fi milă de zidirea Sa?"[209]. Și Avva Pimen a fost consultat într-o atari privință: „Un frate la întrebat pe avva Pimen, zicând: de va cădea omul în vreo greșeală și se va întoarce, este iertat de Dumnezeu? A zis bătrânul: dar Dumnezeu, Cel ce a poruncit oamenilor să facă aceasta, nu mai vârtos va face? Căci a poruncit lui Petru, zicând: «Iartă fratelui tău de şaptezeci de ori câte şapte» (Mt. 18, 22)"[210].

Un cuvios grec din secolul trecut, cunoscut în țara lui ca moș Panais Hagiionas, când se ruga, îi șiroiau lacrimile pe obraz. Plângea cu adevărat. Spunea: „Când închizi ochii și simți că Hristos este dinaintea ta, nu poți să nu plângi. Când te rogi și te gândești la cât este lumea de păcătoasă și ce a făcut Domnul pentru această lume, nu este cu putință să nu se deschidă izvoarele lacrimilor"[211].

Însă, Preabunul Dumnezeu nu numai că primește pocăința celui păcătos, ci și îngăduie fiecăruia prilejuri de căință. „Zis-a un bătrân: «Dumnezeu îngăduie fiecăruia prilej de pocăință, atâta vreme cât acesta o doreşte, şi în măsura dorinţei sale, pentru că scris este:

[209] Avva Mios, în *loc. cit.*, 3, p. 244.
[210] Avva Pimen, în *loc. cit.*, 86, p. 280.
[211] Klitos Ioannidis, *Patericul secolului XX ...*, p. 352.

«mărturisește-ți tu mai întâi păcatele, ca să poți fi îndreptățit!»"[212]. Mărturie despre aceasta ne oferă și Cuviosul Siluan Athonitul (1866-1938), care, tânăr mirean fiind, după ce a părăsit îndepărtata Rusie, a venit să se desfăteze de idealurile vieții creștine și de duhul Sfântului Munte. Starețul Sofronie Saharov (1896-1993), ucenicul său, scria despre el și despre începutul pocăinței lui următoarele texte pe care, din cauza întinderii lor, vom încerca, pe cât posibil să le sintetizăm: „Cuviosul Siluan, înainte de a veni în Sfântul Munte, a trăit o viață lumească în patria sa. Starețul înfrunta ispitele cu multă bărbăție. Era un om cu totul lipsit de frică și liber în purtare, dar în același timp înlăuntrul său nu exista nicio urmă de obrăznicie. Se temea cu adevărat să nu-L mâhnească pe Domnul nici măcar cu un gând rău". Se lupta cu patimile de care se îndulcise mulți ani. Și continuă Starețul Sofronie: „Starețul Siluan Athonitul, când era încă în Rusia foarte tânăr, înainte de serviciul militar, fusese atras de ceilalți tineri din satul său și trăia o viață lumească. Era firesc să facă neorânduieli și să cadă în păcate grele".

Trăia ca un adevărat Augustin (Fericitul Augustin, înainte de convertire – n. n.), mâncând, bând, distrându-se și certându-se cu alți tineri. Cu toate acestea, avea o inimă bună și sentimente frumoase ascunse în adâncul inimii sale, care așteptau binecuvântatul și cerescul ceas să se manifeste.

[212] *Pateric. Ziceri inedite ale Părinților Pustiei ...*, p. 269.

Într-o vreme se gândea să se călugărească, dar aflându-se în mijlocul furtunii vieţii tinereşti, odată cu trecerea timpului a fost înecată în sufletul lui prima chemare dumnezeiască la nevoința monahală.

Dar Domnul Hristos, Care „l-a ales pe el din pântecele maicii sale" şi Preasfânta Fecioară de Dumnezeu Născătoare nu l-au părăsit, ci printr-o vedenie, pe care Cuviosul a avut-o, l-au chemat lângă Ei.

Într-o zi, pe care nu a petrecut-o în chip bineplăcut lui Dumnezeu, ci a irosit-o în nebunii tinereşti, a adormit pentru puţin timp. Atunci a văzut în vis cum un şarpe i-a intrat pe gură. A simţit o nespusă scârbă şi, după ce a sărit îndată din aşternut, a auzit următoarele cuvinte:

„Ai înghiţit un şarpe în vis şi te-ai scârbit. Tot aşa nici mie nu-mi place să privesc la faptele tale".

Tânărul Simeon (acesta era numele de botez, înainte de călugărie – n. n.) „nu a văzut pe nimeni, ci a auzit numai glasul neobişnuit de dulce", iar „frumuseţea lui era cu totul neobişnuită". Însă lucrarea lui a fost copleşitoare. Stareţul Siluan a crezut fară să se îndoiască deloc, că glasul a fost al Preasfintei Născătoare de Dumnezeu. Până la sfârşitul vieţii a mulţumit Maicii lui Dumnezeu, deoarece nu s-a îngreţoşat de el, ci a binevoit ca ea însăşi să-l cerceteze şi să-l ridice din căderea sa.

Mai târziu Stareţul Siluan spunea:

„Acum văd cât de mare este mila Domnului şi a Maicii Domnului faţă de oameni. Gândiţi-vă, Maica

Domnului a venit din Cer ca să mă sfătuiască pe mine care eram un tânăr cufundat în păcate". Faptul că nu s-a învrednicit să o vadă pe Maica Domnului l-a atribuit murdăriei în care se afla atunci.

Stareţul mai spunea:

„O, dacă am cunoaşte cât de mult îi iubeşte Maica Domnului pe toţi cei care păzesc poruncile lui Hristos şi cât de mult se întristează şi îi pare rău de cei care nu se pocăiesc! Am cunoscut aceasta din experiență. Nu spun minciuni, ci spun adevărul înaintea lui Dumnezeu că o cunosc în duh pe Preacurata Fecioară. Nu am văzut-o, dar Duhul cel Sfânt mi-a dat să o cunosc pe ea şi dragostea ei pentru noi. Fără milostivirea ei sufletul meu ar fi fost pierdut demult. Aceea însă a binevoit să mă cerceteze şi să mă sfătuiască să nu mai păcătuiesc. Şi mi-a spus: «Nu-mi place să privesc la faptele tale». Cuvintele acestea au fost plăcute, liniştite, blânde şi mi-au mişcat sufletul. Au trecut mai mult de patruzeci de ani, dar sufletul meu nu poate să uite acel glas dulce şi nu ştiu cum să-i mulţumesc Maicii lui Dumnezeu celei bune şi milostive"[213].

Din acea zi Stareţul Siluan a primit botezul renaşterii lui duhovniceşti. Astfel s-a născut un mare stareţ şi un Sfânt al Bisericii noastre. A adormit în Domnul la 24 septembrie 1938.

Revenind la Părinții deșertului, menționăm că tradiţia lor cu privire la durata pocăinţei apare în povestirea

[213] Arhim. Teofilact Marinakis, *Patericul Maicii Domnului*, traducere din limba greacă de Ieroschim. Ștefan Nuțescu, Editura Evanghelismos, București, 2008, p. 452-454.

despre prostituata care s-a căit, apoi a murit, prilej cu care *Apoftegmele* concluzionează: „o singură oră de pocăinţă i-a adus mai mult decât pocăinţa celor care petrec mai mult în aceasta, fără a arăta asemenea fervoare"[214]. Un călugăr care a păcătuit i-a cerut lui Avva Macarie să-i prescrie un canon de pocăinţă. Acesta i-a zis: „Du-te, posteşte trei săptămâni, mâncând doar o dată pe săptămână"[215]; pentru el era o obişnuinţă să postească câte o săptămână întreagă.

În întreaga Biserică, pocăința îndelungată nu era și nu este nici astăzi socotită ca o răzbunare a lui Dumnezeu asupra păcătosului, sau ca o pedeapsă pentru păcate, ci avea rostul unui tratament medical. „Şi, desigur, aşa cum în cazul artei medicale, pentru vindecarea trupului, suportăm operaţii, cauterizări şi bem medicamente amare, la fel şi pentru vindecarea sufletului trebuie să suportăm tăietura cuvintelor de mustrare şi medicamentele cele amare ale epitimiilor. (...) Şi faptul că vindecarea bolilor învechite se obţine prin tratamente diferite şi dureroase aplicate timp îndelungat, aceasta constituie un indiciu că şi păcatele sufletului trebuie să le îndreptăm prin rugăciune stăruitoare, prin căinţă îndelungată şi printr-o disciplină aspră, pe care şi Scriptura ne-o arată ca suficientă pentru însănătoşire"[216].

[214] Avva Ioan, 40, în *Apophthegmata Patrum*, P. G. LXV, col. 220A.

[215] Avva Macarie, 20, în *Apophthegmata Patrum*, P.G. LXV, col. 272B.

[216] Sf. Vasile cel Mare, *Regulile mari*, Cap. II, Î. 55, R. III, traducere, introducere, indici şi note de Prof. Iorgu D. Ivan, în col. *Părinți și Scriitori bisericești*, vol. 18, Editura Institutului Biblic și de Misiune al Bisericii Ortodoxe Române, București, 1989, p. 298.

În încheiere, redăm exclamația plină de uimire a unui părinte al cărui nume nu ni s-a păstrat: „O, cât se bucură îngerii când un păcătos intră prin pocăința sa în Împărăția Cerurilor! (Lc. 15, 7). O, cât jubilează sfinții când un păcătos se întoarce din drumul înșelătoriei! Acestora să le urmați credința!”[217]

Pocăința recomandată de către Sfântul Vasile cel Mare pare mai severă decât cea care se practica la Părinții deşertului

Toate aceste exemple de mai sus demonstrează că în cercurile monastice putem întâlni grade diferite de ascetism[218] decât cele recomandate de Sfântul Vasile cel Mare, arhipăstorul Cezareei Capadociei[219].

Se punea accentul mai ales pe pocăinţă şi pe dorinţa sinceră de îmbunătăţire a comportamentului decât pe ascetismul extrem[220].

---

[217] *Pagini necunoscute de Pateric* ..., p. 86.

[218] Alice-Mary Talbot, „Ascetism”, în Alexander P. Kazhdan *et all.* (Ed.), *The Oxford Dictionary of Byzantium*, vol. I, Oxford University Press, New York/Oxford, 1991, p. 203-204; Ion Bria, „Asceză”, în *Dicţionar de Teologie Ortodoxă*, ediţia a II-a revizuită şi completată, Editura Institutului Biblic și de Misiune al Bisericii Ortodoxe Române, Bucureşti, 1994, p. 37-39.

[219] Sfântul Vasile îşi deschide *Regulile morale* cu o exortație la pocăinţă: „Cei care cred în Domnul trebuie mai întâi să se pocăiască (μετανοήσαι)”. (*Moralia*, P. G. XXXI, col. 700B).

[220] J. Cl. Guy, „Aveu thérapeutique et aveu pédagogique dans l'ascèse des pères du désert (IVe-Ve s.)”, în *Pratiques de la confession* / Groupe de la Bussière, Paris, Éditions du Cerf, 1983, p. 25-40.

E suficient să amintim de cei patru ani de pocăinţă recomandaţi de episcopul Cezareei pentru desfrânare, dintre care, în primul, păcătosul era exclus de la rugăciune (scrisoarea 199). În alt context, oprea de la Sfânta Împărtăşanie timp de șapte ani persoanele care făcuseră desfrânare (scrisoarea 217). *Apoftegmele* prescriu pentru acelaşi păcat o pocăinţă mult mai scurtă, de doar un an.

Sfântul Vasile pare destul de aspru cu păcătosul care recidivează în păcatul săvârşit: „Dacă cel care a fost pedepsit pentru primele greşeli şi a fost socotit vrednic de iertare greşeşte din nou, acela îşi pregăteşte o judecată de mânie mai grea decât cea dintâi (I Cor. 10, 26)”[221]. Mântuirea fiind o angajare voluntară de a merge pe cărarea îngustă către viața veșnică, în măsura asumării responsabilităţii pentru *destinul* său veşnic, fiecare creştin va fi vrednic de răsplată sau de pedeapsă.

Remarcăm că, fără îndoială, pocăința recomandată de către Sfântul Vasile cel Mare era mai severă decât cea care se practica la Părinţii deşertului. Acest lucru nu trebuie să ne facă să imputăm un rigorism excesiv Sfântului Vasile. Ceea ce este unic în învăţătura sa este distincţia pe care o face între două sisteme simultane de mărturisire. Unul dintre ele era sistemul penitenţial oficial pe care ilustrul capadocian l-a administrat ca episcop, în timp ce celălalt era inculcat în *coenobia regula*, ca o expresie exterioară a spiritului vieţii comunitare.

---

[221] Sf. Vasile cel Mare, *Epistole ...*, 22, III, p. 158.

Lowther Clarke consideră că Sfântul Vasile distinge între cele două comunităţi, a mirenilor şi a monahilor şi afirmă că scrierile sale ascetice se adresează doar comunităţii ascetice, în timp ce *epistolele canonice* comunităţilor creştine extinse[222]. La rândul său, P. P. Rousseau, căruia i se datorează respingerea acestei afirmaţii, arată că atât *Regulile*, cât şi tratatele sunt pline de astfel de îndemnuri ascetice, ca, de pildă, scrisoarea 22. Sfântul Vasile are în vedere şi se adresează întregii comunităţi creştine. Principiile sale se aplică tuturor, nu doar grupurilor de entuziaşti. „Distincţia nu era între tipuri de persoane în cadrul Bisericii, ci între creştini pe diferite trepte de dezvoltare spirituală"[223]. De aceea, diferenţele în abordarea şi practicile privind pocăinţa, între Sfântul Vasile, pe de o parte, şi *Apoftegmele* sau scrisorile Cuviosului Varsanufie, nu este surprinzătoare. În timp ce părinţii duhovniceşti conduceau o orchestră omogenă, Sfântul Vasile se adresa uneia eterogene.

În contrast cu tendința de instituționalizare a pocăinței în Biserică, vizibilă în scrisorile canonice şi lucrările ascetice, apoftegmele care descriu penitenţa nu revelează indicii ale instituţionalizării ei. S-ar putea

[222] W. K. Lowther Clarke, *The Ascetic Works of Saint Basil*, London, 1925, p. 49.

[223] P. P. Rousseau, *Basil of Caesarea*, Berkeley, Los Angeles, University of California Press, 1994, p. 200. Un punct de vedere asemănător îl adoptă şi P. J. Fedwick, *The Church and the Charisma of Leadership in Basil of Caesarea* (Studies and Texts 45), Toronto, Pontifical Institute of Medieval Studies, 1979, p. 161-165.

spune că *metanoia*, ca parte a vieţii monastice, era flexibilă şi lăsată la aprecierea părintelui duhovnicesc. Cultura monahală, dominată de ispitiri şi demoni, a dezvoltat o vedere optimistă a mântuirii individuale. „Pocăinţa este fiica nădejdii şi negarea disperării"[224], va spune Sfântul Ioan Scărarul. Părintele duhovnicesc avea un singur scop: să ajute pe cei care o luau pe o cale greşită să-L caute și să-L găsească pe Dumnezeu. Mai târziu, cum se poate vedea la acelaşi Sfânt Ioan Scărarul, conceptul de „purtător al poverii" va fi unul dintre cele mai remarcabile care surprinde acest scop.

Pocăința intensă nu duce către descurajare sau deznădejde, ci la cereasca pace şi la divina bucurie. Plânsul de bucurie făcător

Avva Pimen confirmă conexiunea dintre *penthos* şi dependenţa de mila lui Dumnezeu în două comentarii despre episodul din Evanghelii care se referă la Iisus şi la femeia cananeiancă (Mt. 15; Mc. 7). Utilizarea de către avva Pimen a acestui episod pentru a comenta despre înțelesul lui *penthos* relevă atât atitudinea de umilință, care, consideră avva, trebuie să preceadă un *penthos* real şi profunda pace care decurge din el. Într-o zicere, el le spune fraţilor că, unul dintre motivele pentru care sunt atât de multe „munci dificile" este acela pentru că „nu o vedem pe femeia din Canaan care şi-a

[224] *Scala Paradisi*, 5, P. G. LXXXVIII, col. 764B.

urmat Mântuitorul plângând (κράζουσα) şi rugându-se ca fata ei să fie vindecată. Mântuitorul a auzit-o şi i-a dăruit liniştea (ὁ Σωτὴρ … ἀνεπαυεν)". În altă parte, Avva Pimen face din nou aluzie la femeia din Canaan, de data aceasta pentru a comenta motivul pe care călugării se găsesc prinşi în ispite sau încercări atât de mari. Pimen îi întreabă: „Oare nu o vedeți pe femeia cananeiancă, care a acceptat numele ce i-a fost dat? Acesta este motivul pentru care Mântuitorul i-a dăruit liniştea (ἀνέπαυσεν αὐτὴν ὁ Σωτήρ)". Considerate împreună, cele două ziceri ne arată că Avva Pimen foloseşte Scriptura pentru a aborda probleme reale ridicate de călugări – în acest caz, „muncile dificile" şi „marile ispite". În particular, utilizează o întâmplare memorabilă din Noul Testament pentru a explica ascultătorilor săi modul în care trebuie să călătorească pe drumul spre pace.

Este semnificativ că Avva Pimen începe ambele comentarii întrebând simplu pe cei care îl ascultă de ce nu o „văd" pe femeia din Canaan. El implică faptul că ascultătorii cunosc bine întâmplarea. De asemenea, le arată că doreşte ca auditoriul să acorde atenție exemplului acestei femei; dacă vor fi atenți, poate vor începe să înțeleagă ceva din spiritul *penthos*-ului. În prima zicere, Pimen accentuează, într-un limbaj influențat de Mt. 15, 22, modul în care femeia „plânge (ἐκραζεν)" în fața lui Iisus să o ajute. Oricine l-ar fi auzit povestind întâmplarea şi-ar fi amintit obligatoriu plânsul disperat al femeii implorându-l pe Hristos Domnul să-i ajute

fiica posedată de demoni: „Ai milă de mine, o, Doamne, Fiul lui David”. Plânsul ei, după cum încearcă Pimen să sublinieze în propria istorisire, este un apel la milă. A doua zicere a lui Pimen subliniază faptul că femeia „a acceptat numele care i-a fost dat”. În pericopa evanghelică, femeia continuă să se roage Domnului Iisus s-o ajute, dar Acesta îi respinge ruga, spunând: „Nu este bine să iei pâinea copiilor şi s-o arunci câinilor (κυναρίοις)” (v. 26). „Numele” pe care Iisus l-a dat femeii a fost „câine”. Într-un răspuns care în mod clar *l-a mirat* pe Iisus, ea acceptă acest nume: „Da, Doamne, dar şi câinii... (ναί, κύριε. καὶ γὰρ τὰ κυνάρια)” (v. 27). Răspunsul femeii a fost o expresie de adâncă umilinţă şi – după cum recunoaşte şi Mântuitorul Însuşi – „de mare credinţă”. Utilizarea de către bătrânul Pimen a acestor pasaje biblice are un scop practic şi particular. El dorea să arate celor care sufereau de „munci” şi „ispite” tipul de perspectivă pe care trebuiau să o cultive pentru a se elibera de aceste suferințe. În plânsul femeii cananeience, se remarcă o imagine a unei persoane întru totul dependentă de mila lui Dumnezeu, Singurul care o poate ajuta în nenorocirea ei. Femeia revelă un nivel profund de umilinţă şi o credinţă cutezătoare pe calea găsirii acelui ajutor. Aceste calităţi îl fac pe cuviosul Pimen să adauge un comentariu propriu la acest episod în privinţa efectelor practicării *penthos*-ului, exprimând în propriul limbaj ceea ce fără îndoială cunoştea din experienţă. Pimen susţinea că dacă toţi

călugării s-ar dărui *penthos*-ului la fel de intens cum s-a dedicat femeia cananeiancă găsirii unui leac pentru fiica ei, ar experimenta, la fel ca ea, „o pace profundă"[225].

Toată această *discuţie* despre plâns poate părea nevrotică şi ne poate lăsa o impresie greşită. Însă, pocăința intensă nu duce către descurajare sau deznădejde, ci, paradoxal poate pentru unii de astăzi, la cereasca bucurie. „Un frate a mers într-una din zile să vadă pe unul dintre Bătrâni şi i-a zis lui: «Ce trebuie oare să fac eu, Avvo?» Iar Bătrânul i-a răspuns lui astfel: «Varsă lacrimi şi căieşte-te până în cea din urmă zi a vieţii tale, căci de vei fi întristat şi vei plânge nu vei mai cădea dintr-o tristeţe într-alta, ci vei ajunge la bucuria inimii. Căci în adevăr Domnul nu ne duce dintr-o tristeţe într-alta, ci către bucurie»"[226]. În acest sens, și Amma Sincletica subliniază următoarele: „Pentru cei ce se apropie de Dumnezeu, la început este multă luptă şi suferinţă; după aceea însă, urmează o bucurie de nespus. Aşa cum cei ce vor să ațâțe focul mai întâi se afumă, lăcrimează şi abia apoi dobândesc ce vor – căci, zice, Dumnezeul nostru este foc mistuitor (Evr. 12, 29) – tot aşa şi noi trebuie să ațâțăm focul dumnezeiesc cu lacrimi şi osteneli"[227].

Însă, nu oricărui suflet îi vine de la Dumnezeu bucurie, ci numai celui ce şi-a plâns păcatele sale „cu

---

[225] Avva Pimen, în *Apophthegmata Patrum*, 71, P. G. LXV, col. 340B la Douglas Burton-Christie, *op. cit.*, p. 188-189.

[226] *Pateric. Ziceri inedite ale Părinților Pustiei ...*, p. 361.

[227] *Patericul sau apoftegmele Părinților din pustiu ...*, p. 349.

vaiete puternice şi jale continuă; dacă s-ar fi jeluit ca şi cum ar fi fost de faţă la moartea lui. Ei bine, numai plânsetul acestuia se preface întru bucurie"[228].

De va săvârşi cineva un păcat, acesta din urmă nu va fi atât de îngrozitor de nu va ajunge omul la deznădejde. „Păcătosul care se căieşte îşi va îndrepta păcatul, dar cel ce va deznădăjdui se va pierde"[229].

Arhimandritul Ioanikkios Kotsonis, în *Patericul atonit*, relatează, printre altele, despre o monahie cuprinsă de deznădejde care repeta mereu: mă tem că n-am să mă mântuiesc. Auzind-o, un părinte înţelept i-a răspuns: „cine ar putea să se mântuiască dacă monahii nu se mântuiesc? Pentru cine a creat Dumnezeu Raiul? Vom fi mântuiţi. Trebuie să ne bucurăm. Trebuie să recunoaştem că suntem păcătoşi, dar de asemenea să preamărim pe Dumnezeu. Încrederea în Dumnezeu este ca o rugăciune continuă. Nu gândi nimic rău. Gândurile de hulă sunt ca avioanele: zboară deasupra, ne tulbură liniştea şi apoi se duc. Eu trebuie să spun când sunt păcătos, nu atunci când diavolul vrea ca eu să gândesc aşa"[230].

De nenumărate ori, diavolul zdrobeşte un om cu deznădejdea şi astfel devine victorios. Aruncându-i

[228] Sf. Vasile cel Mare, *Omilii la Psalmi*, Omilia la Psalmul XXIX, VII, traducere, introducere, note şi indici de Pr. D. Fecioru, în col. *Părinți și Scriitori bisericești*, vol. 17, Editura Institutului Biblic și de Misiune al Bisericii Ortodoxe Române, București, 1986, p. 244.

[229] *Pateric. Ziceri inedite ale Părinților Pustiei ...*, p. 67.

[230] Arhimandrit Ioanikkios, *op. cit.*, p. 68.

omului în brațe deznădejdea, duhul rău nu repurtează doar o bătălie sau mai multe, ci poate câștiga întreg războiul duhovnicesc. Dar aceasta nu se întâmplă când cineva „este încrezător ca un copil ce se ţine de mâna tatălui său. Încrederea noastră în Dumnezeu este o rugăciune neîncetată, care aduce roade bune, deznădejdea vine de la diavol. Nu spune: «O, ce s-a întâmplat cu mine?», ci încredinţează-te lui Dumnezeu şi nădăjduieşte în El"[231].

Avva Pimen povestea despre avva Isidor că îi tot spuneau gândurile rele: „Eşti mare om". El le răspundea: „Precum avva Antonie, întru totul ca avva Pamvo sau ca alţi părinţi plăcuţi lui Dumnezeu?". „După ce aducea astfel de întâmpinări se liniştea, iar când duşmănia (demonilor) îl aducea la deznădejde, făcându-l să creadă că oricum va fi osândit, el le răspundea: «Chiar dacă sunt osândit, pe voi am să vă găsesc sub mine»"[232].

Cel ce în fiecare zi se mărturiseşte şi în fiecare zi păcătuieşte „nu face altceva decât să zidească şi iar să strice. De ai păcătuit, nu deznădăjdui. Nu e nimic mai rău ca deznădejdea, fiindcă cel deznădăjduit fuge de doctorie, neavând loc teafăr din creştet până în talpă. Ai păcătuit: spune-i lui Dumnezeu: «am păcătuit». Ce osteneală e să spui: «am păcătuit»? Spune, şi va fi dezlegat păcatul tău"[233].

[231] *Ibidem*, p. 69.
[232] *Patericul sau apoftegmele părinților din pustiu ...*, 6, p. 173.

Dumnezeu este bun, iubitor de oameni şi milosârd şi aşteaptă îndelung pocăinţa fiecăruia dintre păcătoşi. El face sărbătoare cerească din întoarcerea păcătoşilor. „Bucurie se face în cer pentru un păcătos care se pocăieşte" (Lc. 15, 10). Referindu-se la înțelesul cuvintelor lui Dumnezeu către Moise: „Ce-Mi veţi aduce la sărbătorile Mele?" (Num. 28, 2), unul dintre cei mai mari scriitori bisericești se întreabă, pe bună dreptate: „Aşadar Dumnezeu are sărbătorile Sale? Da, are. O mare sărbătoare a Lui este mântuirea neamului omenesc. Cred că orice credincios, orice om care se converteşte la credinţa în Dumnezeu, sau care înaintează în credinţă, dă naştere unei sărbători a Domnului.

Câtă bucurie încearcă El, aş zice, când cel care a fost un cinic devine imaculat şi cel care a fost nedrept preţuieşte dreptatea, cel care a fost necredincios devine pios! Toate aceste convertiri personale prilejuiesc sărbători pentru Dumnezeu. Fără îndoială că Domnul nostru Iisus Hristos, care Şi-a vărsat sângele pentru a noastră mântuire, prăznuieşte cea mai mare dintre toate sărbătorile atunci când vede că nu în zadar «S-a deşertat pe Sine, chip de rob luând şi ascultător făcându-Se până la moarte» (Filip. 2, 7-8).

Duhul Sfânt, de asemenea, prăznuieşte văzând înmulţindu-se, prin convertire la Dumnezeu, bisericile care i-au fost pregătite.

---

[233] *Mărgăritare duhovniceşti alese de la sfinţii Părinţi*, 97, în vol. Sfântul Ierarh Teofan Zăvorâtul, *Patericul Lavrei Sfântului Sava ...*, p. 30.

Ce vom zice de îngeri, despre care se spune că la fiecare convertire prăznuiesc şi ei o nouă sărbătoare? Nu este, oare, şi pentru ei un mare praznic atunci când «se bucură şi ei în cer pentru un păcătos care se pocăieşte, mai mult decât nouăzeci şi nouă de drepţi, care n-au nevoie de pocăinţă» (Lc. 15, 7)?

Prăznuiesc, desigur, şi îngerii o mare sărbătoare, bucurându-se că cei care au scăpat din ghiarele diavolului, prin trăirea virtuţilor, se grăbesc să intre în comuniunea îngerilor. Este greu de înţeles ceea ce vreau să spun: se pare că noi dăm lui Dumnezeu şi îngerilor prilejuri de sărbătoare şi de bucurie, noi care suntem aşezaţi pe pământ prilejuim celor din cer clipe de bucurie şi de veselie, pentru că deşi «trăim pe pământ, cetăţenia noastră este în ceruri» (Filip. 3, 20) şi în acest mod dăm şi noi prilejuri de sărbătoare puterilor cereşti"[234].

Alte mărturii scripuristice sunt evocate în același sistem de gândire de același teolog alexandrin Origen, ce se bucura de mare admirație printre unii dintre monahii egipteni. El prezintă pocăința ca pe o nouă formă a bunătății lui Dumnezeu, Care primește cu căldură „sufletul care se reîntoarce, după desfrâu, căindu-se din toată inima, precum spune şi Profetul: «Când o femeie se desparte de bărbatul ei şi ajunge femeia altuia,

[234] Origen, *Omilii la Cartea Numerii*, Omilia XXIII, Cap. II, traducere de Pr. Prof. T. Bodogae, Pr. Prof. Nicolae Neaga şi Zorica Laţcu, în col. *Părinți și Scriitori bisericești*, vol. 6, Editura Institutului Biblic și de Misiune al Bisericii Ortodoxe Române, București, 1981, p. 196-197.

se va mai putea întoarce înapoi la bărbatul ei? Această femeie nu este oare cu totul întinată? Iar tu, care te-ai iubit cu mulţi ibovnici şi vrei să te întorci la mine!». Şi apoi iarăşi zice: «După ce te-ai săturat de făcut toate acestea, eu zic: întoarce-te la mine! Dar tu nu te-ai întors, zice Domnul» (Ier. 3, 7)"[235]. Într-adevăr, „nimic nu e atât de iubit şi de plăcut lui Dumnezeu ca întoarcerea oamenilor spre El cu pocăinţă adevărată"[236].

Părinţii din deşert nu cultivau depresia sau amărăciunea (λύπη) – aceasta era numărată printre „gândurile" mortale şi trebuia cu atenţie evitată. Nici nu le stătea în obicei să-şi cerceteze memoria, catalogând şi enumerând păcatele trecutului, aşa cum o vor face credincioşii din perioada medievală ulterioară. De fapt, Cuviosul Antonie (cuvântul 6) i-a spus odată Avvei Pamvo: „Nu-ţi fă griji (nu te căina) pentru ce s-a întâmplat în trecut". Nu era o problemă de recunoaştere a păcatelor, ci de a te recunoaşte ca şi păcătos. Procedând astfel, îţi recunoşteai adevăratul statut în faţa lui Dumnezeu, şi această recunoaştere nu venea atât din zăbava asupra faptelor din trecut, cât din „gândurile" prezentului, acele gânduri bântuitoare, care acuzau din

[235] Idem, *Omilii la Cartea Ieşirii*, Omilia VIII, Cap. V, traducere de Pr. Prof. T. Bodogae, Pr. Prof. Nicolae Neaga şi Zorica Laţcu, în col. *Părinți și Scriitori bisericești ...*, vol. 6, p. 89-90.

[236] Sf. Maxim Mărturisitorul, *Epistole*, Partea Întâi, Ep. 11, traducere din grecește, introducere și note de Pr. Prof. Dumitru Stăniloae, în col. *Părinți și Scriitori bisericești*, vol. 81, Editura Institutului Biblic și de Misiune al Bisericii Ortodoxe Române, București, 1990, p. 61.

nou şi din nou pe păcătos. După cum avea să spună Cuviosul Antonie (Cuvântul 4) către avva Pimen, cea mai mare lucrare – *magnum opus* – a omului este să-şi asume păcatele în faţa lui Dumnezeu şi să aştepte încercările până la ultima suflare[237]. La rândul său, Avva Ammona este de aceeași părere: „Dacă (...) ai făcut multe păcate, nu te mâhni peste măsură, ci păzeşte-ţi sufletul tău ca să nu mai cazi"[238].

În pofida dificultăţilor şi intensităţii luptei lor ascetice, aceşti eremiţi sunt caracterizaţi de un sentiment de bucurie, nu de mâhnire. Înainte de a muri, avva Veniamin a zis fiilor săi duhovniceşti: „Acestea faceți şi puteți să vă mântuiți. Totdeauna bucurați-vă, neîncetat vă rugaţi, pentru toate mulţumiţi"[239].

Un frate l-a întrebat pe un bătrân, zicând: „ce este, părinte, că Domnul Hristos zice în Sfânta Evanghelie: «fericiţi sunt cei ce plâng, că aceia se vor mângâia»? Iar Sfântul Apostol Pavel porunceşte în cartea sa, zicând: «bucuraţi-vă pururea şi iarăşi zic, bucuraţi-vă!» (Filip. 4, 4). Deci, cum şi în ce chip va face omul să plângă şi să se bucure şi cum poate să încapă aceasta şi să fie amândouă împreună; şi plângerea şi bucuria? Răspuns-a

---

[237] Avva Antonie, cuvântul 6, în *Patericul ce cuprinde în sine cuvinte folositoare ale Sfinților Bătrâni* ..., p. 6.

[238] Avva Ammona, *Despre bucuria sufletului care începe să trăiască pentru Dumnezeu*, în vol. *3 Cuvioşi Părinţi egipteni Avva Ioan Colov, Avva Ammona, Avva Zosima*, col. *Comorile pustiei*, vol. 4, Editura Anastasia, 1995, p. 120.

[239] Avva Veniamin, cuvântul 4, în *Patericul ce cuprinde în sine cuvinte folositoare ale Sfinților Bătrâni* ..., p. 46.

lui bătrânul, zicând: plângerea este grija pentru Dumnezeu şi pentru poruncile Lui, care naşte pocăinţa, iar pocăinţa naşte cunoştinţa, postirea, rugăciunea şi învăţătura. Iar bucuria este linişte în Dumnezeu şi blândeţea. Când adică se arată cineva bun şi cinstit la cuvânt, cu dragoste şi cu faţă veselă către cei ce vin la dânsul, iar in inima lui are plângere şi faţa lui este veselă şi cuvântul lui cu dragoste. Şi aşa pot fi şi pot încăpea amândouă şi plângerea şi bucuria”[240]. Un frate îi zice avvei Pimen: „Ori de câte ori cad în vreun păcat nenorocit, cugetul mă roade şi mă învinuieşte: «De ceai căzut?». Bătrânul îi răspunde: Oricând, la orice oră ar cădea cineva în greşeală, dacă spune: «Am greşit», îndată se linişteşte”[241].

Recunoașterea sinceră a păcatelor și pocăința aduc iertarea păcatelor și a patimilor și eliberarea din robia lor. „Am auzit (spune schimonahul Pavel de Rila) despre un oarecare împărat din Rusia că a vizitat odată o închisoare. A mers el din celulă în celulă și a întrebat pe cei închiși: «Tu pentru ce ești aici?». «M-au clevetit niște oameni răi că am furat». «Dar tu pentru ce ești pedepsit?». «M-au învinuit pe nedrept pentru ucidere». «Tu cum ai ajuns aici?». «Din răutate omenească. Am fost închis nevinovat, ca să mă chinui». Astfel, cei închiși se îndreptățeau. Auzind aceasta, împăratul a spus cu ironie: «Sărmanii, se chinuie nevinovați! Toți suferă

[240] *Patericul ce cuprinde în sine cuvinte folositoare ale Sfinților Bătrâni ...*, p. 355-356.

[241] *Patericul sau apoftegmele părinților din pustiu ...*, 99, p. 282.

pentru o dreptate strâmbă!». În cele din urmă, a aflat un om smerit. Când împăratul a întrebat: «Tu pentru ce ești închis?», acesta a răspuns: «Pentru păcatele mele». Atunci, împăratul a poruncit dregătorului: «Scoate-l de aici pe acest păcătos! El îi va distruge pe ceilalți drepți!». În acest chip, smeritul condamnat a fost eliberat. Când ceilalți condamnați au aflat despre eliberarea lui, au început să ofteze: «Ah, de ce n-am spus că am greșit?». Era însă prea târziu ..."[242].

E tipică *Patericului* condamnarea păcatului, părăsirea lui și îmbrățișarea pocăinței, văzută ca o totală reconversie ori ca un act de compensare și de cultivare a virtuților contrare păcatelor comise. „Dacă eşti păcătos, fă milostenie, dobândeşte smerenie şi curăţie, pocăieşte-te şi te vei mântui. Eşti vameş? Poţi să te faci Evanghelist. Eşti prigonitor? Poţi să te faci Apostol. Eşti tâlhar? Poţi să fii cu Domnul în rai. Eşti magician? Poţi să te închini şi să aduci daruri Stăpânului. Nu e păcat pe care să nu-l poată dezlega pocăinţa"[243]. Continuând exortația, Sfântul Teofan Zăvorâtul scrie: „Amintindu-ţi de faptele tale, nu te lenevi a te bate în piept, ca prin aceste lovituri să sfărâmi (ca pietrarii) inima ta cea împietrită şi să afli acolo aurul vameşului. Atunci te vei bucura cu bucurie mare de bogăţia cea tăinuită acolo. Zicând tu: «Păcătuit-am, Doamne!», Domnul

[242] Arhimandritul Heruvim Karambelas, *Părinți duhovnicești contemporani de la Sfântul Munte Athos ...*, Volumul II, p. 65.

[243] Sfântul Ierarh Teofan Zăvorâtul, *Patericul Lavrei Sfântului Sava ...*, p. 135.

îndată îţi răspunde: «Iartă-se ţie păcatele tale, că Eu sunt Cel Ce şterge fărădelegile, şi nu le voi pomeni"[244].

Plânsul pentru păcate și mărturisirea lor înaintea duhovnicului sunt foarte dorite de părinți, căci aduc ușurare sufletească. „Doi părinți de la schitul Sfânta Ana, care sunt frați după trup, ne-au mărturisit ceva despre acest lucru. Odată i-a vizitat bătrânul lor tată din Arfara Messiniei. Venind vorba despre spovedanie, l-au sfătuit să treacă pe la părintele Sava și să facă o spovedanie generală, ca să-și împrospăteze sufletul cu harul lui Dumnezeu.

Cum putea să treacă cu vederea această rară cristelniță a botezului duhovnicesc? S-a dus la părintele Sava și a stat la el mult timp. Când a ieșit de acolo, tresălta de bucurie. Fața lui iradia pace și lumină, iar înlăuntrul său simțea o tainică transformare, «o preaslăvită și străină schimbare», ca să folosim expresia imnografului. A respirat adânc și a exclamat: «O, copiii mei! Cât de ușor îmi este sufletul! Parcă nici nu merg pe pământ, zbor! Întreaga lume mi se pare schimbată. Slavă Ție, Hristoase al meu!»"[245].

Plânsul aduce și multă și nesperată mângâiere sufletească, atât de necesară oamenilor. Vrednică de reținut este și o explicare a plânsului neîncetat din cunoştinţa neputinţei cuprinderii Celui dorit, a lui Dumnezeu, despre Care ştim că este nespus de mare: „Cu

[244] *Ibidem*, p. 163.

[245] Arhimandritul Heruvim Karambelas, *Părinți duhovnicești contemporani de la Sfântul Munte Athos ...*, Volumul II, p. 42-43.

cât credem deci că binele este prin fire mai înalt decât cunoştinţa noastră, cu atât întindem mai mult plânsul în noi (în conştiinţă) că binele de care suntem despărţiţi este de aşa fel şi aşa de mare, încât nu putem cuprinde nici măcar cunoştinţa lui”[246]. Necunoaşterea aceasta nu este nicidecum o ignoranţă, ci ea este imprimată de o „mare simţire a unui dor neîmplinit, a unei prezenţe de dimensiuni infinite. Cu cât ştim mai mult de mărimea Binelui pe care nu-L putem cuprinde, cu atât dorul de El e mai mare, simţind în fiinţa noastră lipsa cuprinderii Lui, ca o stare de neîmplinire. Sunt împletite aici o mulţime de paradoxuri. Firea noastră e făcută nu numai pentru bine în general, ci pentru Binele nesfârşit. Pe de altă parte pe Acesta nu-L putem încăpea niciodată, dar Îl simţim până la intensitatea plânsului, în fiinţa noastră. În acest plâns trăim în noi o prezenţă a Binelui nesfârşit. În alte proporţii, e o trăire ce o au şi cei ce se iubesc. Îl ai pe cel iubit şi niciodată nu-l ai deplin, deşi el vrea să ţi se dăruiască întreg. Aceasta ar duce la confuzie, deci la dispariţia iubirii. Cel dorit e persoană, căci dacă ar fi obiect, l-ai înghiţi în tine integral, sau te-ai pierde tu în el. Cel căutat până la lacrimi nu poate fi decât persoană, căci numai ea te încălzeşte, şi poate fi mereu dorită, neputând fi înghiţită. Căutarea cu lacrimi a Binelui negrăit de către firea noastră arată

[246] Sf. Grigorie de Nyssa, *Despre fericiri*, Cuvântul III, traducere de Preot Prof. D. Stăniloae, în *Părinți și Scriitori bisericești*, vol. 29, Editura Institutului Biblic și de Misiune al Bisericii Ortodoxe Române, București, 1982, p. 353.

implicarea legăturii noastre cu Persoana infinit de bună”[247]. Plânsul este și semnul nemulțumirii cu cele de aici, fiind semn că omul e creat pentru o viață superioară[248]. Fiul lui Dumnezeu fericește plânsul, nu pentru că ar acesta ar fi fericit în el însuși, ci pentru ceea ce vine prin el: adevărata mângâiere a Duhului: „Fericiți cei ce plâng, că aceia se vor mângâia”. (Mt. 5, 4).

La început, plânsul curăță de păcate, pe urmă începe să-l răpească pe cel curățit la vederi duhovnicești, schimbându-i mintea, transformându-i simțirile sufletești și trupești printr-o schimbare plină de har, „care nu poate fi lămurită printr-o cugetare trupească și care este mai presus de toate stările ce osebesc firea noastră cea căzută. Lacrimile celui ce se căiește, celui ce aduce pocăință, după ce și-a cunoscut păcatele sale, sunt însoțite de o amărăciune a inimii, de o lucrare dureroasă asupra trupului; lacrimile celui curățit, care aduce pocăință din prisosul smereniei – sunt dulci pentru suflet și hrănesc chiar trupul. Sfântul Isaac Sirul numește cugetele și senzațiile, din care se revarsă aceste lacrimi și de care ele sunt însoțite, un pământ al bucuriei. Ele schimbă chiar trupul de dinafară al feței omenești. Intră nevoitorul în lacrimile mângâierii, în lacrimile care sunt dovada milei lui Dumnezeu, prin lacrimile amare de pocăință pentru păcate, prin lacrimi de îndurerare pentru păcătoșenia sa, pentru căderea sa, pentru robirea

[247] Părintele Profesor Dumitru Stăniloae, notă de subsol nr. 48, în col. *Părinți și Scriitori bisericești...*, vol. 29, p. 353.

[248] Idem, notă de subsol nr. 53, p. 355.

sa duhurilor celor lepădate de la fața lui Dumnezeu și unirea cu ele, pentru înstrăinarea de Dumnezeu, pentru faptul că s-a lăsat cuprins de vrăjmășie față de Dumnezeu (Cuv. 21 al Sfântului Petru Damaschin)"[249].

În următoarea întâmplare, putem citi că Dumnezeu salvează în mod minunat pe bunul credincios din ghearele deznădejdii, iar pentru pocăința intensă, însoțită de lacrimi, umilință, osârdie și rugăciuni smerite, acordă nu doar iertarea păcatelor, ci și darul facerii de minuni. Astfel, ni se istorisește despre un călugăr sihastru care trăia într-un munte în pustie, aproape de locul Cuviosului Antonie. Şi era cucernic foarte, silitor şi nevoitor pentru mântuirea sa şi mulţi părinţi s-au folosit de viaţa şi de cuvintele lui. Fericita viață a acestuia zavistuindu-o pizmaşul bunătăţilor, diavolul, i-a pus în gândul lui aceasta, în chip de smerenie, „că nu este vrednic să se ostenească fraţii pentru dânsul şi să-i slujească, căci veneau fraţii la dânsul pentru învăţătura şi folosul sufletesc şi luându-i lucrul mâinilor lui, mergeau la târg şi îl vindeau şi alte slujbe cu mare evlavie îi făceau. Deci s-a socotit că nu este vrednic ca să-i slujească fraţii, ci s-ar cădea mai vârtos pentru smerenie, să slujească el fraţilor şi măcar slujba sa să şi-o facă el însuşi. Mai bine să meargă el însuşi la târg săşi vândă lucrul mâinilor lui, şi cumpărându-şi cele ce îi trebuiesc, să se întoarcă iarăşi în pustie, la locul şi chilia sa, să nu-i mai îngreuieze pe alţii cu slujba lui.

[249] Sfântul Ignatie Branceaninov, *Tâlcuiri la Patericul egiptean...*, p. 48-49.

Acestea îl sfătuia pe el vrăjmaşul diavol, zavistuindu-i viaţa cea liniştită şi folosul celor mulţi ce veneau la dânsul de se foloseau. Căci pretutindeni se sileşte şi se nevoieşte vrăjmaşul să prindă pe cineva în cursele sale şi să împiedice pe cei ce se nevoiesc întru Domnul. Iar el nepricepând şi necunoscând meşteşugul şi vicleşugul vrăjmaşului, s-a supus ca unui sfat bun şi folositor acelui gând, ca să facă aşa. Şi a ieşit din chilie şi s-a pogorât din munte, plecând la târg să-şi vândă lucrul mâinilor sale. Aşa cel ce mai înainte era slăvit şi minunat, şi de mulţi cunoscut pentru viaţa lui cea multă, mai pe urmă a fost batjocorit de vrăjmaş şi, pentru nesocotinţa sa, s-a poticnit, vai! Căci vorbind cu o femeie oarecare, a căzut cu dânsa în spurcată curvie. Abia atunci a cunoscut şi a priceput, că acel gând şi sfat a fost al diavolului, căruia s-a supus şi s-a înşelat. Şi s-a bucurat vrăjmaşul de căderea lui. Bătrânul voia să se arunce pe sine în deznădăjduire, zicând: o, vai mie! Ce-am făcut, că pe Duhul lui Dumnezeu l-am scârbit şi pe sfinţii îngeri, şi am smintit pe sfinţii părinţi, care mulţi trăind prin mijlocul târgurilor, l-au biruit pe diavol! Iar eu nici unuia dintr-aceia nu m-am asemănat. Şi aşa, de multă scârbă şi supărare fiind cuprins, nu ştia ce să facă. Şi de împuţinarea sufletului, nu gândea că este pocăinţă şi primirea celor ce se întorc cu adevărată pocăinţă către Dumnezeu, şi cărora li se trimite iarăşi darul lui Dumnezeu. Ci de multă scârbă a inimii sale îl îndeamnă diavolul în gândul lui, să se arunce pe sine şi să sară într-o apă mare ce trecea pe acolo, ca să se înece, fiind deznădăjduit de mântuirea lui. Iar

spre mai mare bucurie a diavolului, şi de multă durere a sufletului său, i-a slăbit trupul. Şi de nu l-ar fi ajutat Domnul Dumnezeu cu mila Sa să nu moară cu moartea rea ca aceea şi vremelnică şi veşnică, s-ar fi sălăşluit sufletul lui în iad. Încetul cu încetul venindu-şi în fire, s-a gândit în sine să adauge osteneală peste osteneală, nevoinţă peste nevoinţă şi rugându-se cu lacrimi şi cu tânguire lui Dumnezeu, s-a întors în munte, la chilia sa, şi închizându-se, şedea fără ieşire, rugându-se lui Dumnezeu cu lacrimi, cu post, cu multă priveghere şi cu umilinţă, pururea plângându-şi căderea sa. Şi citind învăţătura Sfintelor Scripturi, s-a topit şi i s-a uscat trupul, rugându-se şi cerând de la Dumnezeu semn de înştiinţare pentru iertarea sa. Iar fraţii veneau de multe ori la dânsul, ca şi mai înainte, pentru folosul sufletesc, şi băteau în uşa lui după obicei, dar el grăia către dânşii dinăuntrul chiliei, zicând: iertaţi-mă, părinţilor şi fraţilor, şi nu mă supăraţi, de vreme ce m-am făgăduit cu toată inima mea şi am dat cuvântul Domnului Dumnezeului meu ca să mă pocăiesc în acest an. Deci nu voi deschide uşa nimănui din cei ce vor veni la mine. Ci vă rog, părinţilor şi fraţilor, să rugaţi pe Dumnezeul nostru pentru mine păcătosul! Însă nu îndrăznea să spună cuiva căderea sa, ca nu cumva auzind fraţii, să se îngreţoşeze şi să se smintească. Şi aşa a petrecut tot acel an, postind şi căindu-se din tot sufletul. Când a venit ziua Paștilor, Învierea lui Hristos, a găsit o candelă şi a pus într-însa untdelemn. Apoi a început cu osârdie a ruga pe Dumnezeu să-l ierte de acea greşeală şi cădere a sa. Iar de-şi va face milă să-l ierte să-i

arate semn lui, adică Însuşi Domnul Dumnezeu să-i aprindă candela cu dumnezeiescul foc şi aşa îşi va cunoaşte iertarea sa. Şi a pus candela înaintea icoanei, neaprinsă şi a îngenunchiat şi a pus capul şi fața sa la pământ şi a început a se ruga, zicând aşa: Dumnezeule îndurate şi mult milostive, Care nu voieşti moartea păcătosului, ci să se întoarcă şi să-şi vină întru cunoştința sa cea adevărată, către Tine am alergat, Mântuitorul lumii, mântuieşte-mă şi pe mine care Te-am mâniat pe Tine cu mulţimea fărădelegilor mele şi nu mă da până în sfârşit bucuriei diavolului! Că iată, ascultând eu sfatul vicleanului, m-am depărtat de Tine şi m-am omorât cu faptele mele cele rele. Căci Tu, Stăpâne, n-ai venit să chemi pe cei drepţi, ci pe cei păcătoşi la pocăinţă. Şi Tu înveţi ca să miluim pe aproapele nostru. Miluieşte-mă şi pe mine ticălosul, milostiveşte-Te spre smerenia mea, că eşti bun şi milostiv spre zidirea Ta şi Ţie toate ţi se pot! Că iată, s-a apropiat de iad sufletul meu, fă şi cu mine mila Ta, că făptura Ta sunt! Tu în ziua cea de pe urmă a înfricoşătoarei judecăţi, trupurile cele risipite şi putrezite vrei să le înviezi; ridică-mă şi pe mine care zac jos, în păcate! Auzi-mă şi pe mine, Doamne, Dumnezeul meu, că a slăbit sufletul meu şi mi s-a topit trupul meu pe care l-am spurcat! De aceea, nu mai pot să trăiesc, fiind cuprins de frica Ta, pentru că n-am niciun semn de înştiinţare pentru iertarea păcatelor mele. Ci mă rog părinteştii Tale bunătăţi, înviază-mă pe mine risipitul şi mă curăţeşte pe mine spurcatul şi porunceşte să se aprindă candela aceasta cu focul Tău cel din cer, ca să văd şi spre mine, nevrednicul,

mila Ta şi să-mi cunosc iertarea păcatelor! Să trăiesc de acum înainte viaţa mea, păzind sfintele Tale porunci şi întru frica Ta cu toată inima mea să-ţi slujesc Ţie în toate zilele vieţii mele. Aşa rugându-se cu multă umilinţă şi lacrimi, a săvârşit rugăciunea. După ce a sfârşit rugăciunea şi-a ridicat capul de la pământ şi a căutat să vadă, oare aprinsu-s-a candela? Dacă a văzut că este întuneric şi nu i s-a aprins candela, iar a pus capul la pământ, rugându-se şi zicând aşa: ştiu Doamne şi văd că am fost biruit şi n-am căutat cu ochii mei şi rău înaintea Ta am făcut şi în loc să fiu încununat, am voit pentru spurcata dulceaţă a poftei trupeşti să merg în muncile cele veşnice! Ci nu Te lepăda de mine, Doamne, Dumnezeul meu, ci mă iartă şi mă miluieşte după mare mila Ta! Iată, iar îmi mărturisesc toată ruşinea mea înaintea iubirii Tale de oameni, şi înaintea sfinţilor Tăi îngeri şi a tuturor sfinţilor. Şi de nu s-ar face sminteală, aş mărturisi şi înaintea tuturor oamenilor, spurcata mea faptă cea de ruşine. Pentru aceea, Te rog pe Tine, Dumnezeul meu, milostiveşte-Te spre mine şi mă miluieşte şi mă învaţă să fac voia Ta, că Tu eşti Dumnezeul meu! După aceasta, iar a mai ridicat capul de la pământ să vadă dacă nu i s-a aprins candela, şi a văzut că nu s-a aprins. Şi iarăşi a pus capul şi faţa sa la pământ şi a început cu mai mare umilinţă a se ruga cu plângere mare, cu tânguire, cu strigare şi cu suspinare dintru adâncul inimii sale. Şi lacrimi ca nişte izvoare slobozea din ochi. Şi aşa, cu mare umilinţă şi cu multă osârdie, de trei ori rugându-se, l-a ascultat şi l-a miluit Dumnezeu. Căci sculându-se şi ridicându-şi capul

de la pământ, a văzut candela aprinsă şi arzând cu multă strălucire de lumină. Şi s-a bucurat foarte, şi s-a întărit cu nădejdea în bucuria inimii sale. Şi se minuna de mila şi de darul lui Dumnezeu, că l-a înştiinţat şi l-a încredinţat de iertarea lui, netrecând cu vederea rugăciunea. Cu mare bucurie a ridicat mâinile sale, mulţumind lui Dumnezeu, şi zicând aşa: mulţumescu-Ţi Ţie, Doamne, Dumnezeul meu, că eu spurcat şi nevrednic fiind, m-ai miluit cu acest mare şi minunat nou semn! Cu milostivirea Ta miluieşti făptura Ta. Şi aşa mărturisindu-se şi mulţumind lui Dumnezeu, s-a luminat de ziuă şi bucurându-se şi veselindu-se întru Domnul, a uitat de mâncarea trupească şi atunci şi-a descuiat uşa chiliei lui. Iar acel foc din candelă l-a păzit cu multă grijă toată viaţa sa, pururea turnându-i untdelemn ca nu cumva să se stingă. De atunci iar s-a sălăşluit în dânsul darul Sfântului Duh, și s-a făcut slăvit de toţi, numit şi îmbunătăţit cu viaţa sa, smerit şi blând întru mărturisire şi întru frica lui Dumnezeu. Iar când i s-a apropiat vremea sfârşitului şi a ieşirii sale din trup, i s-a înştiinţat cu câteva zile mai înainte ziua morţii sale. Şi aşa, cu pace adormind, a mers la veşnica odihnă”[250].

Aceşti eroi ai duhului sunt plini de gratitudine şi de bucurie; şi sunt caracterizaţi şi de umor[251]. Fără a fi

[250] *Patericul ce cuprinde în sine cuvinte folositoare ale Sfinților Bătrâni ...*, p. 312-316.

[251] Aceasta reiese lesne din următoarea întâmplare: „Era cineva, ce vâna prin pustie dobitoace sălbatice și a văzut pe avva Antonie

obsedaţi de lupta lor ascetică, locuitorii din deşert pot fi bucuroşi, pentru că ştiu că sunt oameni şi că eşecul face parte din calitatea de fiinţă umană. În ultimă instanţă, ori mai curând deasupra oricărei analize, atleții duhovnicești ai deşertului sunt conştienţi de un adevăr simplu, şi totuşi atât de profund: ei ştiu că nu sunt Dumnezeu; şi ştiu că numai prin El sunt posibile toate lucrurile. Ni se pare atât de evident, şi totuşi adesea uităm uneori acest adevăr. Bătrânii deşertului ştiau că perfecțiunea și desăvârșirea stă în Dumnezeu; şi, cu certitudine, „nu în fragilitatea noastră sau în vreo capacitate pe care ne-am imagina că o avem ca să negociem cu Dumnezeu în legătură cu virtuţile şi viciile noastre.

De aceea Părinţii şi Mamele Deşertului vorbesc fără teamă de *întuneric* şi de lupta din *întuneric*. Nu le este ruşine de *întunericul* lor sau să discute despre cele mai întunecate gânduri ale lor. Şi tot de aceea, deşi cuvintele lor ne par uneori brutale, chiar aspre, nouă, cititorilor, ei nu ne iau niciodată în derâdere. Întotdeauna

---

glumind cu frații și s-a smintit. Iar bătrânul vrând să-l încredințeze pe el, că trebuie câte puțin să se pogoare fraților, i-a zis lui: pune săgeata în arcul tău și întinde. Și a făcut așa. Și a zis lui: întinde iarăși. Și a întins. Și iarăși i-a zis: întinde. Și a zis lui vânătorul: de îl voi întinde peste măsură, se frânge arcul. Zis-a lui bătrânul: așa și la lucrul lui Dumnezeu, dacă peste măsură vom întinde cu frații, degrab se rup. Deci trebuie câte puțin și câteodată a ne pogorî fraților. Acestea auzind vânătorul, s-a umilit. Și mult folosindu-se de la bătrânul, s-a dus. Și frații întărindu-se, au mers la locul lor". (Avva Antonie, cuvântul 15, *Patericul ce cuprinde în sine cuvinte folositoare ale Sfinților Bătrâni ...*, p. 45-46)

ne înţeleg, întotdeauna simt compasiune pentru noi. Compasiunea, şi nu competiţia, este ţelul lor”[252].

Avva Arsenie a întrebat: „Ce să fac ca să mă mântuiesc?”. Aceasta este întrebarea cuiva care a trăit la suprafaţa vieţii şi care doreşte acum mântuirea. Cuvântul pe care Avva Arsenie l-a utilizat pentru mântuire este grecescul „σωτηρία” [soteria]. Literal, „σωτηρία” se referă la a respira profund sau a avea o sănătate deplină[253]. Când inspirăm profund, plămânii noştri transmit mai mult oxigen muşchilor, inclusiv inimii, iar inima se poate dilata mai mult. Mântuirea înseamnă o viaţă abundentă; înseamnă a respira în plinătatea vieţii umane. Înseamnă refacerea asemănării cu Dumnezeu în viaţa noastră. Răspunsul lui Dumnezeu la dorinţa Avvei Arsenie a reclamat trei acţiuni: a fugi (de rele și de deșertul lumii păcătoase), a păstra tăcerea şi a se ruga întotdeauna. Acestea constituie izvorul apei vieţii care se revarsă din oaza lor de înțelepciune în vieţile noastre.

Bătrânii deşertului numesc rugăciunea neîncetată „odihnă în prezenţa lui Dumnezeu”. Pe aceasta o experimentăm atunci când nu mai suntem ataşaţi în mod egoist de propria fiinţă. Odihna – sau pacea – reprezintă răspunsul harului pe care îl experiem când inimile noastre s-au împlinit în prezenţa energiilor divine şi a iubirii lui Dumnezeu. Este ceea ce bătrânii au numit „curăție a inimii” şi reprezintă sursa *conştientizării* uniunii

[252] John Chryssavgis, „The Desert and the World ...”, p. 151-152.
[253] David G. R. Keller, *Oasis of Wisdom ...*, p. 164.

noastre cu întreaga creaţie. Ne deschide ochii la sfinţenia fiecărei creaturi vii. Pacea sufletească dă naştere compasiunii, pentru că am ales să ne unim dorinţele cu dorinţele lui Dumnezeu.

Bătrânii deşertului îşi doreau o pace care este dincolo de înţelegerea umană, rămânând totuşi fundaţia vieţii umane autentice. Ei numeau această pace și fericire εὐδαιμονία. Reprezintă experienţa traiului în proximitatea lui Dumnezeu. *Εὐδαιμονία* reprezintă starea comuniunii cu Dumnezeu, care este atât o sursă de bucurie şi fericire spontană, cât şi, în acelaşi timp, sursa compasiunii. *Εὐδαιμονία* este o vocaţie umană, pentru că suntem creaţi după chipul lui Dumnezeu şi suntem chemaţi să lucrăm la asemănarea cu Dumnezeu în viața noastră. Era motivaţia sau dorul care i-a condus pe Avva Arsenie, Amma Sincletica şi ceilalţi spre deşert. Aceasta este starea firească a inimii şi singura sursă sigură şi durabilă de pace, dreptate, bucurie şi compasiune. De asemenea, este vocaţia noastră să discernem cum putem experimenta εὐδαιμονία în vieţile noastre ocupate şi responsabile de astăzi. „Unele dintre cele mai mari nevoi ale societăţilor secolului douăzeci şi unu le constituie recuperarea dorinţei de a ne asculta reciproc, practica amabilităţii în conversaţii şi relaţii, împărtăşirea resurselor şi bogăţiei, impulsionate de compasiunea veridică şi căutarea înţelepciunii... Aceste virtuţi ne vor ajuta să discernem între cele două deşerturi. Viaţa lumii depinde de deşertul pe care îl vom

locui. Un deşert nu are apă. Celălalt ne conduce la o oază a înţelepciunii”[254].

Bibliografie

Adnès, Pierre, „Larmes”, în *Dictionnaire de Spiritualité Ascétique et Mystique. Doctrine et Histoire*, Tome IX, Beauchesne, Paris, 1976.

Adnès, Pierre, „Pénitence”, în *Dictionnaire de Spiritualité Ascétique et Mystique. Doctrine et Histoire*, Tome XII, Beauchesne, Paris, 1984.

Alexe, Pr. Prof. Dr. Ștefan, „Discernământul după Sfântul Ioan Casian”, în *Ortodoxia*, Anul XLVIII (1996), Nr. 3-4.

Antonie Ieromonahul, *File de Pateric din împărăția monahilor – Sfântul Munte Athos. Cuvioși Părinți athoniți ai veacului al nouăsprezecelea*, Traducere din limba greacă de Ieromonahul Teofan Munteanu, Editura Christiana, București, 2008.

Arhimandritul Heruvim Karambelas, *Părinți duhovnicești contemporani de la Sfântul Munte Athos*, Volumul II, traducere de Cornel Savu și Felix Trușcă, Editura Deisis, Sibiu, 1998.

Arhim. Bartolomeu Anania, *Predoslovie* la *Patericul ce cuprinde în sine cuvinte folositoare ale Sfinţilor Bătrâni*, tipărit de Arhiepiscopia Ortodoxă Română a Alba Iuliei cu binecuvântarea Înalt Prea Sfinţitului Arhiepiscop Andrei, Alba Iulia, 1999.

Bălan, Arhimandrit Ioanichie, *Patericul românesc*, ediția a IV-a, Editura Episcopiei Romanului, 2001.

Bria, Ion, „Asceză”, în *Dicţionar de Teologie Ortodoxă*, ediţia a II-a revizuită şi completată, Editura Institutului Biblic

[254] *Ibidem*, p. 164 *sq*.

și de Misiune al Bisericii Ortodoxe Române, Bucureşti, 1994.

Burton-Christie, Douglas, *The Word in the Desert. Scripture and the Quest for Holiness in Early Christian Monasticism*, New York & Oxford, Oxford University Press, 1993.

Christo, Gus George, *Introduction*, în *Saint John Chrysostom. On Repentance and Almsgiving*, translated by Gus George Christo, coll. *The Fathers of The Church*, The Catholic University of America Press, 2005.

Chryssavgis, John, „The Desert and the World: Learning from the Desert Fathers and Mothers", în *Greek Orthodox Theological Review*, 53: 1-4, 2008.

Coman, Pr. Prof. Dr. Ioan G., *Patrologie*, Sfânta Mănăstire Dervent, 1999.

Cuvânt despre rugăciune al Preacuviosului nostru Părinte Efrem Sirul, în *Cele şapte plânsuri ale Sf. Efrem Sirul, pe care le rostesc cei ce vor să-şi schimbe viaţa lor cea plecată către patimi şi către dezmierdări*, Ed. Bizantină, Bucureşti, 1997.

Cuviosul Paisie Aghioritul, *Părinți aghioriți. Flori din Grădina Maicii Domnului*, traducere din limba greacă de Ieroschim. Ștefan Nuțescu, Editura Evanghelismos, București, 2004.

Cuvioşi Părinţi egipteni Avva Ioan Colov, Avva Ammona, Avva Zosima, col. *Comorile pustiei*, vol. 4, Editura Anastasia, 1995.

Dörries, Hermann, „The Place of Confession in Ancient Monasticism", în *Studia Patristica*, 5, 1962.

Ernout A. și Meillet A., *Dictionnaire étymologique de la langue latine*, 3? éd., Paris, 1951.

Fedwick, P. J., *The Church and the Charisma of Leadership in Basil of Caesarea* (Studies and Texts 45), Toronto, Pontifical Institute of Medieval Studies, 1979.

Guțu, Gheorghe, *Dicționar Latin-Român*, Ediția a II-a revăzută și adăugită, Editura Humanitas, București, 2003.

Guy, J. Cl., „Aveu thérapeutique et aveu pédagogique dans l'ascèse des pères du désert (IV[e]-V[e] s.)", în *Pratiques de la confession* / Groupe de la Bussière, Paris, Éditions du Cerf, 1983.

Harmless, William, S. J., *Desert Christians. An Introduction to the Literature of Early Monasticism*, Oxford University Press, Oxford New York, 2004.

Hausherr, I., S. J., „The Doctrine of Compunction in the Christian East", trad. Anselm Hufstader, Kalamazoo, MI: Cistercian Publications, 1982.

Hausherr, I., „Pour comprendre l`Orient chrétien. La primauté du spirituel", în *Orientalia Christiana Periodica* 33, 1967.

Hausherr, I., *Penthos: The Doctrine of Compunction in the Christian East*, trad. Anselm Hufstader, O.S.B. Kalamazoo, Cistercian publ., 1982.

Hausherr, Irénée, *Plânsul și străpungerea inimii la Părinții răsăriteni*, ediția a II-a, traducere de Mihai Vladimirescu, Editura Deisis, Sibiu, 2009.

Ioannidis, Klitos, *Patericul secolului XX*, traducere de: Daniela Filioreanu, Editura Cartea Ortodoxă, Galați, s. a.

Isidor de Sevilla, *Etymologiarum libri XX*, P. L. LXXXII.

Kotsonis, Arhimandrit Ioanikkios, *Patericul Atonit*, traducere de: Anca Dobrin și Maria Ciobanu, Editura Bunavestire, Bacău, 2000, traducere de: Anca Dorin și Maria Ciobanu, Editura Bunavestire, Bacău, 2000.

Lactanțiu, *Divinae Institutiones* IV, 24, în *Corpus Scriptorum Ecclesiasticorum Latinorum*, 19, 1890.

Lemaire, J. P., *L'abbe Poemen et la Sainte Ecriture*, licentiate thesis, University of Freiburg, 1971.

Lietzman, Hans, *A History of the Early Church*, vol. 4, *The Era of the Church Fathers*, trans. Bertram Lee Woolf, NewYork: Scribner's Sons, 1952.

Lightfoot, J. B. (Ed.), *The Martyrdom of Polycarp*, în *The Apostolic Fathers*, Grand Rapids, Michigan: Baker Book House, 1956.

Lowther Clarke, W. K., *The Ascetic Works of Saint Basil*, London, 1925.

Merton, Thomas, *The Wisdom of The Desert*, Burns & Oates, 1997.

Mortari, Luciana, *Vita e Detti dei padre del deserto*, vol. 2, Roma: Città Nuova, 1971.

Moshu, Ioan, *Limonariu sau Livada duhovnicească*, traducere şi comentarii de pr. prof. dr. T. Bodogae şi D. Fecioru, Alba Iulia, 1991.

Paladie, *Istoria lausiacă*, Traducere, introducere și note de Pr. Prof. Dr. Dumitru Stăniloae, Membru al Academiei Române, Editura Institutului Biblic și de Misiune al Bisericii Ortodoxe Române, București, 1993.

Origen, *Omilii la Cartea Ieşirii*, traducere de Pr. Prof. T. Bodogae, Pr. Prof. Nicolae Neaga şi Zorica Laţcu, în col. *Părinți și Scriitori bisericești*, vol. 6, Editura Institutului Biblic și de Misiune al Bisericii Ortodoxe Române, București, 1981.

Origen, *Omilii la Cartea Numerii*, traducere de Pr. Prof. T. Bodogae, Pr. Prof. Nicolae Neaga şi Zorica Laţcu, în col. *Părinți și Scriitori bisericești*, vol. 6, Editura Institutului Biblic și de Misiune al Bisericii Ortodoxe Române, București, 1981.

Pateric. Ziceri inedite ale Părinţilor pustiei, greci, etiopieni, armeni, sirieni, latini, copţi, Traducere din limba franceză de Bogdan Cândea și Eugenia Cândea Șerbanovici, Editura Anastasia, Bucureşti, 2009.

Patericul ce cuprinde în sine cuvinte folositoare ale Sfinţilor Bătrâni, tipărit de Arhiepiscopia Ortodoxă Română a Alba Iuliei cu binecuvântarea Înalt Prea Sfinţitului Arhiepiscop Andrei, Alba Iulia, 1999.

Patericul de la Optina, Traducere: Cristea Florentina, Editura Bunavestire, Bacău, 2002.

Patericul sau apoftegmele părinților din pustiu, Traducere, studii și prezentări de Cristian Bădiliță, Ediția a III-a adăugită, Editura Polirom, Iași, 2007.

Patericul Sfântului Grigorie Dialogul, Ediție îngrijită, traducere din limba latină și postfață de Prof. Dr. Remus Rus, Editura Institutului Biblic și de Misiune al Bisericii Ortodoxe Române, București, 2007.

Patericul sinaitic: *Apoftegme, povestiri şi isprăvi ascetice ale sfinților și fericiților părinți din Muntele Sinaiului cel umblat de Dumnezeu şi din pustiul sinaitic spre imitare, râvnă şi învătătură celor ce vor să izbândească vieţuirea cerească şi vor să intre în Împărăţia cerurilor*, în româneşte de Preot Profesor Dr. Ioan Ică, Editura Deisis, Sibiu, 1955.

Ramfos, Stelios, *Like a Pelican in the Wilderness: Reflections on the Sayings of the Desert Fathers*, Brookline, Massachusetts: Holy Cross Orthodox Press, 2000.

Regnault, L., „Les béatitudes évangéliques dans les Apophtegmes”, în L. Regnault, *Les pères du désert à travers leurs Apophtegmes*, Éditions de Solesmes, 1987.

Regnault, Lucien, *Les chemins de Dieu au désert*, 30, Éditions de Solesmes, 1992.

Rousseau, P.P., *Basil of Caesarea*, Berkeley, Los Angeles, University of California Press, 1994.

Schaff, Philip, *History of the Christian Church*, Volume II: Ante-Nicene Christianity, A. D. 100-325. 3rd edition, Grand Rapids, 2002.

Sf. Grigorie de Nazianz, *Oratio*, P. G. XXXV.

Sf. Grigorie de Nyssa, *Despre fericiri*, traducere de Preot Prof. D. Stăniloae, în *Părinți și Scriitori bisericești*, vol. 29, Editura Institutului Biblic și de Misiune al Bisericii Ortodoxe Române, București, 1982.

Sf. Ierarh Teofan Zăvorâtul, *Patericul Lavrei Sfântului Sava*, traducere din limba rusă de dr. Adrian şi Xenia Tănăsescu, Editura Anestis, București, 2005.

Sf. Ignatie Branceaninov, *Tâlcuiri la Patericul egiptean*, traducere din limba rusă de Preot Gheorghe Roșca, în col. *Comorile pustiei*, vol. 9, Editura Anastasia, București, 1996.

Sf. Ioan Gură de Aur, *Omilii la Facere*, traducere, introducere, indici şi note de Pr. D. Fecioru, în col. *Părinți și Scriitori bisericești*, vol. 21, Editura Institutului Biblic și de Misiune al Bisericii Ortodoxe Române, București, 1987.

Sf. Ioan Hrisostom, *De compunctione*, P. G. XLVII.

Sf. Vasile cel Mare, *Epistole*, 22, traducere, introducere, note şi indici de Pr. Prof. Dr. Constantin Cornițescu şi Pr. Prof. Dr. Teodor Bodogae, în col. *Părinți și Scriitori bisericești*, vol. 12, Editura Institutului Biblic și de Misiune al Bisericii Ortodoxe Române, Bucureşti, 1988.

Sf. Vasile cel Mare, *Regulile mari*, traducere, introducere, indici şi note de Prof. Iorgu D. Ivan, în col. *Părinți și Scriitori bisericești (PSB)*, vol. 18, Editura Institutului Biblic și de Misiune al Bisericii Ortodoxe Române, București, 1989.

Sfântul Ierarh Teofan Zăvorâtul, *Patericul Lavrei Sfântului Sava*, traducere din limba rusă de dr. Adrian şi Xenia Tănăsescu, Editura Anestis, București, 2005.

Talbot, Alice-Mary, „Ascetism", în Alexander P. Kazhdan *et all.* (Ed.), *The Oxford Dictionary of Byzantium*, vol. I, Oxford University Press, New York/Oxford, 1991.

Vogel, C., *Le Pécheur et la pénitence dans l'Église ancienne*, în col. *Chrétiens de tous les temps*, 30, Éd. du Cerf, Paris, 1966.

Index nominum

J

K

L

M

N

O

P

R

Redactor: Dorin Bostan
Tehnoredactor: Rema Zugravu
Design copertă: Ierom. Mihail Gheațău
DTP: Leonard Lunguleac

Editura Doxologia, Cuza-Vodă 51, 700038, IAȘI
Tel.: 0232216693; Fax: 0232216694
http://edituradoxologia.ro
E-mail: editura@doxologia.ro
Editura.Doxologia